Ebû Mansûr el-Mâtürîdî

İslâm İnanç Esasları

(Fıkh-ı Ekber Şerhi)

Çeviriyazı: Adnan Bülent Baloğlu / Murat Memiş

BİLGE KÜLTÜR SANAT

İSLAM İNANÇ ESASLARI

(Fıkh-ı Ekber Şerhi)

YAYIN NO: 633

İSLAM İNANÇ ESASLARI (Fıkh-ı Ekber Şerhi)
Ebû Mansur el-Mâtürîdî

© Bilge Kültür Sanat Yayın Dağıtım San. ve Tic. Ltd. Şti.
Sertifika No: 16228

1. Basım, 1998 İzmir
2. Basım, 2009 İzmir
3. Basım, 2013 Ankara
Bilge Kültür Sanat, 1. Basım, Ağustos 2014

ISBN: 978 - 605 - 4921 - 33 - 1

Yayın Yönetmeni: *Ahmet Nuri Yüksel*
Kapak Resmi: *Rus ressam Vasily Vasilyevich Vereshchagin (1842-1904)'in, Moskova Tretyakov Galerisi'ndeki "Onlar Muzafferler" adlı yağlı boya tablosu. (Kaynak: Wikipedia Commons)*
Baskı: *Özener Matbaası*
Kale İş Merkezi Davutpaşa Cad. A Blok No: 201-202 Topkapı / İstanbul
Tel: (0212) 481 97 88
Kapak Baskı: *Azra Matbaacılık*
Cilt: *Yedigün Mücellithanesi*

BİLGE KÜLTÜR SANAT
Nuruosmaniye Cad. Kardeşler Han No: 3 Kat: 1 34110 Cağaloğlu / İSTANBUL
Tel: (0212) 520 72 53 (Pbx) Faks: (0212) 511 47 74
bilge@bilgeyayincilik.com www.bilgeyayincilik.com

İSLAM İNANÇ ESASLARI

(Fıkh-ı Ekber Şerhi)

EBÛ MANSUR EL-MÂTÜRÎDÎ

Çevirenler:
Adnan Bülent Baloğlu
Murat Memiş

BİLGE
KÜLTÜR
SANAT

İmam Mâtürîdî'nin Semerkant şehrindeki türbesi

ÖNSÖZ

Tercümesini sunduğumuz Şerhu'l-Fıkhı'l-Ekber adlı bu eser, Sünnî kelâm ekollerinden Mâturîdiliğin kurucusu Ebu Mansur el-Mâturîdî'ye nisbet edilmektedir. Her ne kadar yaptığımız araştırma sonucunda bu eserin ona yanlışlıkla izafe edildiği kanaatine varmışsak da, kelâm ilmi ve onun gelişimi açısından önemli olduğuna inandığımız bu eseri dilimize kazandırmak istedik.

Niçin bu eseri tercüme ettiğimiz sorusuna çok geçerli bir cevabımız olmamakla birlikte, eserin Mâturîdî'ye nisbet edilmesinin dikkatimizi çektiğini ifade etmeliyiz. Ancak inanıyoruz ki, eser, içerisinde tartışılan problemler itibariyle 5/11. asırdaki kelâmî atmosferi yansıtmada önemli bir rol oynayacaktır.

Bu Şerh'in gerçekte kimin olduğu sorusuna cevap aramak için A. Bülent Baloğlu tarafından kaleme alınan "Şerhu'l-Fıkhı'l-Ekber Kimindir?" isimli bir araştırma yazısını baş tarafa koymayı uygun bulduk.

Çeviride kullandığımız kitabın iki baskısı bulunmaktadır. Bu baskıların ikisi de Haydarâbad'da gerçekleştirilmiştir. İlkinin basım tarihi 1321 diğerinin ise 1325'tir. İki baskı arasında bazı farklılıklar mevcut olmakla birlikte büyük ölçüde birbirine uymaktadır. Tercüme esnasında gerekli gördüğümüz yerlerde nüshalar arasında tercihlerde bulunduk. Eserin 1321 baskısını da tercümenin arkasına ekledik.

Çeviri esnasında lüzum gördüğümüz yerlere dipnot eklemeyi ihmal etmedik. Eserin içerisinde geçen hadislerin tahricini yaptık, ayetlerin yerlerini tesbit ettik. Dolayısıyla, bütün dipnotlar bize aittir. Konu başlıklarını elimizdeki nüshayı baskıya hazırlayan yayınevi tarafından tesbit edilen başlıklarda bazı değişikliklere giderek belirledik. Bazen kendimiz de gerekli gördü-

ğümüz yerlerde konu başlığı ekledik. Tercüme esnasında metinde geçen kelâmî terimlerin orijinallerini parantez içerisinde verdik.

Tercümenin başından "Büyük Günah Meselesi" konusuna kadar olan kısım (ss.23-57) A. Bülent Baloğlu, geri kalan bölüm (ss.58-83) ise Murat Memiş tarafından çevrilmiştir.

Bu çabamızın kelâm ilmine ve çalışanlarına araştırmalarında mütevazi bir katkıda bulunacağı ümidini taşıyoruz. Okuyucularımızın istemeden meydana gelen hatalarımızdan dolayı bizleri mazur göreceklerini ümid ediyoruz. Çabamız sadece bir başlangıç olup, en iyisi olma iddiasını taşımamaktadır.

Biliyoruz ki, çalışma ve gayret bizden, yardım Allah'tandır.

"İnsan için çalıştığından başkası yoktur." (53/Necm:39)

Adnan Bülent Baloğlu
Murat Memiş
2014

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ 7

"ŞERHU'L-FIKHI'L-EKBER" KİMİNDİR? 11

FIKH-I EKBER ŞERHİ (Türkçe Metin)

Büyük Günah İşleyenin Durumu 23
İyiliği Emr, Kötülüğü Nehy 26
Allah'ın İradesi ve Dilemesi 27
Sahabeden Uzaklaşmanın Hükmü 29
Dinde Derinleşme (Fıkh İlmi) 30
Ümmetin İhtilafı 32
İman ve İslâm Kavramları 33
İman 36
İstidlâl – Akıl Yürütme 38
İmanın Sıhhati 39
Kullara Ait Fiillerin Mahiyeti 41
İstitâa – Kulun Kudreti 43
Kaza ve Kader Bağlamında İnsan 46
Zulüm ve Adalet 47
İmanda İstisnâ 48
İstivâ – Müteşabih İfadeler 51
Büyük Günah Meselesi 55
Kabir Azabı 56

Allah'ın Sıfatları....58
Meşîet ve İrade....62
Fıtrat Kavramının Mânâsı....64
Günahlardan Korunmuş (Mâsûm) Olma....66
Hz. Muhammed (s.a.s.)'in Fazileti....68
Mü'minlerin Meleklerden Faziletli Olması....69
Cennet ve Cehennemin Yaratılması....71

ŞERHU'L-FIKHI'L-EKBER (Arapça Metin)....81

"ŞERHU'L-FIKHI'L-EKBER" KİMİNDİR?

A. Bülent BALOĞLU

Ebu Mansur el-Mâturîdî (ö.333/944), Ehl-i Sünnet'in iki büyük itikad ekolünden birisi olan Mâturîdîliğin kurucusu olarak bilinmektedir. Kelâm ilmine önemli telif eserleriyle katkıda bulunan Mâturîdî, Hanefî fıkıh mezhebinin kurucusu Ebu Hanife'nin (ö.150/767) itikad sahasındaki görüşlerinin geliştiricisi ve sistemleştiricisi olarak tanınır. İmam Mâturîdî'nin telif eserleri arasında ikisi son derece önemlidir: Bunlardan bir tanesi, Kitâbu't-Tevhîd, diğeri de Te'vîlâtü Ehli's-Sünne ya da öbür ismiyle Te'vîlâtü'l-Kur'ân'dır. Bu her iki eser, İmam Mâturîdî'nin kelâmî görüşlerinin anlaşılması ve ortaya konulabilmesi için önemli birer kaynak durumundadırlar. Bunlardan ikincisi bir Kur'an tefsiri olup, ilm-i kelâm için olduğu kadar tefsir ilmi için de önem arzetmektedir. Mâturîdî'nin kelâm sahasındaki diğer eserleri, sapık ya da bid'at ehli olarak kabul edilen fırkaları reddiye için yazılan daha küçük hacimli eserlerdir.[1] Makâlât'a dair de bir eseri bulunan Mâturîdî, fıkıh usûlü alanında da eserler de yazmıştır.

Mâturîdî'nin kendisine isnad edilen eserlerden bir tanesi de Şerhu'l-Fıkhı'l-Ekber isimli eserdir. Buna göre, İmam Mâturîdî güya Ebu Hanife'nin el-Fıkhu'l-Ekber'ine şerh yazmıştır. Birinci eserin, yani Şerh'in Mâturîdî'ye ait olup olmadığı hususuna geçmeden önce, ikinci ile alâkalı olarak bir kaç şey söylemek istiyoruz.

Bilindiği gibi, el-Fıkhu'l-Ekber, kısa bir akâid risalesidir. Eserin kaleme alınış amacı, eserin muhtevasından da anlaşılacağı üzere, sapık fırka ve mezheplerin ileri sürdüğü görüşlere karşı İslâm inancını sade bir

1 Mâturîdî'nin eserlerinin toplu listesi için bkz.: Şerafeddin Gölcük, **Kelâm Tarihi**, Konya 1992, s. 77.

bütün halinde ortaya koymaktır. Bu eser, detaya dalmaksızın, sıradan bir Müslümana basit ve anlaşılır bir şekilde temel iman esaslarını vermeyi hedefleyen bir risale görünümü de vermektedir. İslâm ve özellikle de Ehl-i Sünnet kelâmının ilklerinden kabul edilen bu özet akaid risalesi üzerine yapılmış bir çok şerh[2] mevcuttur. Bu şerhler arasında en çok şöhret bulanları, Hanefî alimi Ebu'l-Hasen Ali el-Kârî'nin (ö.1014/1605) Minehu'r-Ravzi'l-Ezher fî Şerhı'l-Fıkhı'l-Ekber'i[3] ile Osmanlı alimlerinden Ebu'l-Müntehâ el-Mağnîsâvî'nin (ö.1000/1592) Şerhu'l-Fıkhı'l-Ekber'idir.[4]

Ancak, burada hemen belirtmeliyiz ki, el-Fıkhu'l-Ekber'in Ebu Hanife'ye nisbeti üzerinde de bazı şüpheler mevcuttur. Ebu Zehra, Menâkıb-ı İmâm-ı A'zam isimli eserin müellifi İbn-i Bezzâz'ın, bu eserin kesinlikle Ebu Hanife'ye ait olduğunu söylediğini belirtir.[5] Çünkü İbn-i Bezzâz'a göre, söz konusu eserin Ebu Hanife'ye ait olmadığını söyleyenler Mutezilîlerdir. Onların böyle bir iddiadan amaçları, Ebu Hanife'nin kendilerinden olduğunu göstermektir.[6] Mutezile'ye atfedilen bu iddia ve gerekçe İmam el-Kerderî ve Taşköprüzâde tarafından da nakledilirse de, İbn-i Bezzâz gibi onlar da söz konusu eserin kesinlikle Ebu Hanife'ye ait olduğunu vurgularlar.[7]

Ebu Zehra'ya göre, el-Fıkhu'l-Ekber'de Ebu Hanife döneminde tartışılmayan mucize ve keramet gibi konular bulunmaktadır. Bu durumda iki ihtimal söz konusudur. Esere ya sonradan ilave bahisler yapılmıştır, ya da eser Mâturîdî ve Eş'arî görüşlerine göre o asırda yeniden yazılmıştır.[8] Eser

---

2 *Fıkh-ı Ekber* üzerine yapılan şerhlerin toplu listesi için bkz.: Ahmet Karadut, **Menâkıb-ı İmam-ı Azam Ve Fıkh-ı Ekber Şerhi**, Ankara 1982, ss. 217-19.

3 Ali el-Kârî'nin şerhi Yunus Vehbi Yavuz tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir. Bkz. **Fıkh-ı Ekber, Aliyyü'l-Kârî Şerhi**, İstanbul 1979.

4 el-Mağnîsâvî'nin bu şerhi de D. Sabit Ünal tarafından **Fıkh-ı Ekber ve İzahı** (D. İ. Başkanlığı Yay., Ankara 1991, 3. baskı) adıyla; Ahmet Karadut tarafından da, **Fıkh-ı Ekber Şerhi** ismiyle (eserin tam künyesi için 2. dipnota bakınız) çevrilmiş bulunmaktadır.

5 Muhammed Ebu Zehra, **Ebu Hanife**, Çev. Osman Keskioğlu, D.İ.B.Yay., Ankara 1963, s. 161.

6 **age**, s. 161.

7 İmam Hâfızuddîn b. Muhammed el-Kerderî, **Menâkıb-ı Ebî Hanîfe**, Beyrut 1981, II/122; Taşköprüzâde Ahmed Efendi, **Mevzû'âtu'l-Ulûm**, Dersaadet İkdâm Mat., 1313, I/605.

8 Ebu Zehra, **Ebu Hanife**, s. 162.

üzerindeki mevcut şüphelere rağmen, son dönem İslâm alimlerinin bu eserin Ebu Hanife'ye ait olduğunu kabul ettikleri ifade edilmiştir.[9] Bir başka yerde de, Mâturîdî ekolüne mensup kelâm alimleri tarafından Ebu Hanife'ye nisbet edilen kelâmî görüşlerin el-Fıkhu'l-Ekber'deki görüşlerle uygunluk arzettiği belirtilmiştir.[10]

Elimizde çevirisini sunduğumuz ve Ebu Mansur el-Mâturîdî'ye nisbet edilen Şerhu'l-Fıkhı'l-Ekber'e gelince, öncelikle belirtmeliyiz ki, bu isimde bir eser, kaynaklarda Mâturîdî'nin eserleri arasında zikredilmemektedir.[11] Kitâbü't-Tevhîd'in muhakkik ve nâşiri Fethullah Huleyf de, Mâturîdî'ye Şerhu'l-Fıkhı'l-Ekber'in olduğu gibi, Şerhu'l-İbâne ve Akîdetü'l-Mâturîdiyye'nin de yanlışlıkla izafe edildiğini belirtir.[12] Şerh'in Mâturîdî'ye ait olmadığı kanaatini taşıyanlar yalnızca isimlerini -onbirinci dipnottaki isimler de dahil olmak üzere- saydıklarımızdan ibaret değildir. Örneğin, meşhur müsteşrik Wensinck, Şerh'in Haydarabat baskısında Ebu Mansur el-Mâturîdî'ye atfedildiğini, diğer baskılarında atfın ise farklı otoritelere yapıldığını söyler. Ona göre, bir nüshada müellif olarak Mâturîdî'nin isminin zikredilmesi, eserin onun olması için yeterli bir sebep değildir. Üstelik, Haydarabat baskısının dışındaki nüshalarda metin içerisinde dahi Mâturîdî ismi neredeyse geçmemektedir.[13]

---

9 Şerafeddin Gölcük, "el-Fıkhu'l-Ekber", *T.D.V.İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1995, XII/545.

10 Beyâzîzâde Ahmed Efendi, **İmam Azam Ebu Hanife'nin İtikâdî Görüşleri**, Çev. İlyas Çelebi, İstanbul 1996, s. 37.

11 Bkz. Fuad Sezgin, **Ta'rîhu't-Türâsi'l-Arabî**, Câmiatü İmam Muhammed b. Su'ûd, 1983, I/4, ss. 40-42. Brockelmann, *Şerhu'l-Fıkhı'l-Ekber*'in Mâturîdî'ye yanlışlıkla atfedildiğini yazar: **Geschichte Der Arabischen Litteratur**, Leiden 1937, Supplementband I, s. 346.

12 Ebu Mansur el-Mâturîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, Thk. Fethullaf Huleyf, İstanbul 1979, s. 6 [Mukaddime].

13 A. J. Wensinck, **The Muslim Creed: Its Genesis and Historical Development**, Cambridge 1932, s. 122. Yine bkz.: Joseph Schacht, "Abu Hanifa al-Nu'mân", **Encyclopeadia of Islam (II)**, Leiden 1979, I/123-124. Bu arada, Wensinck'in iki tane *Fıkh-ı Ekber*'den bahsettiğini belirtmek istiyoruz. Wensinck bunları *Fıkh-ı Ekber I* ve *Fıkh-ı Ekber II* diye ayırır. Bunlardan birincisi "orta yol"cu bakış açısını ifade eden on iman esası içerir. Bu eserde daha ziyade Haricîler, Kaderîler, Şiîler ve Cehmîler'e karşı argümanlar bulunurken, Mürcie ve mutezile'ye karşı itirazlar eksiktir. Bu da eserin Mutezile'nin ortaya çıkışından önce yaşayan bir Mürcîî tarafından kaleme

İslâm kelâmı üzerine araştırmalarıyla tanınan bir diğer ünlü müsteşrik Madelung da Şerh'in Mâturîdî'ye ait olmadığını söyler. Ona göre, bu eser, Mâturîdî'ye atfedilen bir başka eser olan Risâle fi'l-Akâid ile birlikte, Mâturîdî'nin öğretisi temel alınarak onun yolunu takip eden daha sonraki temsilciler tarafından kaleme alınmıştır. Üstelik, Tabsıratü'l-Edille sahibi Mu'înüddîn en-Nesefî'nin bu Şerh'i Mâturîdî'nin eserleri arasında zikretmemesi de Madelung'un tezi için yeter bir sebeptir.[14] el-Mağnîsâvî'nin Fıkh-ı Ekber Şerhi'ni Türkçe'ye çeviren Ahmet Karadut da Şerh'in Mâturîdî'ye yanlışlıkla atfedildiğini belirttikten sonra, Zâhid el-Kevserî'ye dayanarak, eserin Ebü'l-Leys Semerkandî'ye ait olduğunu söyler.

Bu arada, Şerh'in İmam Mâturîdî'ye ait olduğunu söyleyenler de yok değildir. İslâm Ansiklopedisi'nde "Ebû Hanife" maddesini yazan Halim Sâbit Şibay, Şerh'in Mâturîdî'ye ait olduğunu söyledikten sonra, "Fakat müteahhir müelliflerden bazılarının işe yarar bir delilleri olmaksızın, bu nüshanın imama ait olamayacağını söyleyenler de yok değildir"[15] der.

Yusuf Ziya Yörükân (ö.1954), Şerhu'l-Fıkhı'l-Ekber diye Mâturîdî'nin şerh ettiği söylenen risalenin, aslında Fıkhu'l-Ekber'in değil, Fıkhu'l-Ebsat'ın şerhi olduğunu söyler.[16] Elimizdeki mevcut kaynaklardan gör-

---

alındığını gösterir. Ona göre, *Fıkh-ı Ekber I*'i derleyen Ebu Hanife değildir. Ama derleyen her kimse, *Fıkh-ı Ekber I*'in metnini *Fıkh-ı Ebsat*'tan ödünç almıştır -yedinci iman maddesi, yani "ümmetin ihtilâfı rahmettir" maddesi hariç (Wensinck, **The Muslim Creed**, ss. 121 vd.). Wensinck, *Fıkh-ı Ekber II* 'nin ise milâdî onuncu asrın ortalarında ortaya çıkmış olduğunu söyledikten sonra (**age** s. 94), eserin yazılış tarihini İmam Eş'arî'nin yaşamış olduğu tarih ile denk düşürüp, Eş'arî'nin görüşleri ile de yakından alâkalı bir risale olduğunu iddia eder (**age**, s. 246). Ancak Watt, risalenin Eş'arî'nin görüşleri ile zıtlık arzeden unsurlar barındırdığını ileri sürer ve Wensinck'e itiraz eder. (Bkz.: W.M. Watt, **İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri**, Çev. E. Ruhi Fığlalı, Ankara 1981, s. 166.) Wensinck'in *Fıkh-ı Ekber I* olarak isimlendirdiği ve rivayeti Ebu Mutî' el-Belhî'ye dayanan risale, Beyâzîzâde ile birlikte *Fıkh-ı Ebsat* olarak isimlendirilmeye başlanmıştır. (Bunun için bkz.: Şerafeddin Gölcük, Adil Bebek, "Fıkhu'l-Ekber", **T.D.V.İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul 1995, XII/544.

14 W. Madelung, "al-Mâturîdî", **EI. (II)**, Leiden 1991, VI/846-47. Yine bkz.: W. Madelung, "The Spread of Maturidism and the Turks", (Ed.) W.Madelung, **Religious Schools and Sects in Medieval Islam**, London 1985, s. 122 (33. dipnot).

15 Halim Sâbit Şibay, "Ebû Hanife", **İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul 1977, IV/26.

16 Yusuf Ziya Yörükân, "İslâm Akait Sisteminde Gelişmeler ve İmamı Azam Ebu Hanife", **A.Ü.İ.F.Dergisi**, Ankara 1952, IV, 79.

düğümüz kadarıyla böyle bir tesbiti ilk defa yapan Yörükân'ın kendisidir. Belki Yörükân'ın tesbitinden yola çıkmış olacak ki, Karadut da bu Şerh'i, Fıkhu'l-Ekber'in değil, Fıkhu'l-Ebsat'ın şerhleri arasında sayar.[17] Gerçekten de bizim tesbitimiz de o yöndedir. Çünkü, Şerh'in içerisindeki konuların akış sırasını dikkate aldığımız zaman Fıkhu'l-Ebsat'ın konuları ile parallellik arzettiğini görürüz. Ayrıca, Şerh'in içerisinde yer alan hadis metinlerinin aynı şekilde Fıkhu'l-Ebsat'ta da geçtiğini ifade etmek durumundayız. Fıkhu'l-Ekber Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine vs. iman ile başlayıp, Allah'ın zâtî ve fiilî sıfatları konusu ile devam ederken, Şerh doğrudan "mürtekib-i kebîre" (büyük günah işleyen kimsenin durumu) gibi bir konu ile başlamaktadır. Yine, Fıkhu'l-Ekber'de yer alan bazı konular Şerh'te mevcut değildir. Bunlar arasında, Hz. Peygamber'den sonra yapılan fazilet sıralaması -ki bu aynı zamanda hilâfet sıralama sıdır-, mizan'ın, münker ve nekir'in suallerinin hak olması, mirac'ın gerçekliği vs.'yi zikredebiliriz. Bir başka husus ise, şayet elimizdeki Şerh gerçekten Fıkhu'l-Ekber'in şerhi olmuş olsaydı, esas metinden herhangi bir maddenin atlanmasının söz konusu olmaması gerekirdi. Nitekim bu söylediğimizi destekler tarzda şerhlere sahibiz. Taftazânî'nin Ömer Nesefî'nin Akâid'ine yaptığı şerh buna güzel bir örnektir. Bu örnekleri daha da çoğaltmak mümkündür. Meselâ, elimizdeki Şerh'in de içinde yer aldığı er-Resâilüs'Seb'a fi'l-Akâid'de bir başka Fıkhu'l-Ekber şerhi daha vardır ki, gerçekten de bu şerh Fıkhu'l-Ekber'in şerhidir. Çünkü tek bir ibare dahi atlanmadan asıl metin olduğu gibi şerh edilmiştir.[18]

Bir başka nokta da, Şerh'in üslûbuna dikkat ettiğimizde meselelerin karşılıklı bir soru-cevap tarzında ele alındığını görüyoruz. Halbuki Ebu Hanife'nin Fıkhu'l-Ekber'i soru ibareleri taşımamakla birlikte, doğrudan doğruya tesbit edilmiş kısa ve net hüküm cümlelerinden oluşmaktadır. Bu da Şerh'in Fıkhu'l-Ekber'in değil, bilakis Fıkhu'l-Ebsat'ın şerhi olduğu hususunu daha da güçlendirmektedir. Nitekim, Madelung'un bize verdiği bilgiye göre, Fıkhu'l-Ebsat, Ebu Hanife'ye öğrencisi Ebu Mutî' el-Belhî

17 A. Karadut, **Menâkıb-ı İmam-ı Azam**, s. 219.

18 Bu *Fıkh-ı Ekber* şerhi Ebu'l-Müntehâ Ahmed b. Muhammed b. Mağnîsâvî'ye aittir. Bkz.: "Şerhu'l-Fıkhı'l-Ekber", **er-Resâilü's-Seb'a fi'l-Akâid**'in içinde, Haydarabad 1367/1948, ss. 30-76.

(ö.183/799) tarafından sorulan kelâm suallerini ve bu suallere verilen cevapları içermektedir.[19] Bu da Şerh ile Fıkhu'l-Ebsat arasında bir birlikteliğin ve paralelliğin bulunduğunu göstermektedir.

Yörükân'ın önemli gördüğümüz bir başka tesbiti de, Şerh'in yapılan farklı baskılarında farklı isimlere atfedildiğinin altını çizmesidir. Şerh'in, Haydarabat baskısında -ki, bizim tercümede esas aldığımız nüsha budur- Ebu Mansur Mâturîdî'ye, Feyzullah Efendi nüshasında İbrahim b. İsmail el-Haltarî'ye, Beyâzî'nin İşârâtu'l-Merâm'ında Atâ b. Ali el-Cüzcânî'ye, Üsküdar Selim Ağa Kütüphanesi'ndeki nüshada da İsmail b. İshak el-Haytarî'ye nisbet edildiğini belirtir.[20] Yine Yörükân, Şerh'in incelendiğinde içinde Mâturîdî'den sonraki döneme ait unsurların bulunduğunun görüleceğini ifade eder. Bu unsurlardan bir tanesi, Şerh'te, İmâm Eş'arî'nin (ö.324/936) öğrencilerinin görüşlerini reddeden ifadelerin bulunması; diğeri de, Mâturîdî'den yaklaşık yüz sene sonra yaşamış olan -sanıyoruz burası Yörükân'ın dikkatinden kaçtı, zira her iki zatın vefat tarihleri dikkate alındığında yaklaşık kırk yıllık bir süre söz konusudur- Hanefî fakîhi ve kelâmcısı Ebu'l-Leys es-Semerkandî'den (ö.373/983) nakillerin yer alması. Bütün bunlar dikkate alındığında bu eserin Mâturîdî'ye değil, ondan sonrasına ait olması söz konusudur.[21]

Bir diğer müsteşrik Ulrich Rudolph de, Şerhu'l-Fıkhı'l-Ekber'in Mâturîdî'ye ait bir eser olmadığını açıkça göstermek için, Semerkand'daki Mâturîdî kelâmına dair araştırmalarını içeren eserinde Şerh'i "Sahte Yazılar/Gerçek Olmayan Yazmalar" (Unechte Schriften)[22] başlığı altında ele alır. Ona göre de bu eser Mâturîdî'ye ait değildir. O, bu eserin yanlışlıkla Mâturîdî'ye nisbet edilmesinden dolayı, er-Resâilüs-Seb'a fi'l-Akâid'in içinde yer aldığını söyler.[23] Rudolph, Hans Daiber'in Şerh'in mevcut yedi yazmasını karşılaştırarak ortaya çıkardığı esas Şerh metnine eklediği yoru-

19 J. Schacht, "Abu Hanîfa", **EI. (II)**, s. 124.

20 **age**, s. 79.

21 **age**, s. 79.

22 Ulrich Rudolph, **Al-Mâturîdî & die sunnitische Theologie in Samarkand**, Leiden 1997, s. 361. (Bu vesile ile, söz konusu bu Almanca eserde bize lâzım olan metni, değerli vakitlerini ayırarak tercüme zahmetinde bulunmalarından dolayı, meslektaşım Dr. Hüseyin Yaşar'a teşekkürlerimi sunmayı bir borç telakkî ettiğimi ifade etmek isterim.)

23 **age**, s. 361.

ma dayanarak, eserin Semerkant bölgesindeki kelâmî gelişme için önemli olduğunu ve bu eser dikkate alındığında gelecekteki meselelerle ilgili olarak bir takım şeylerin söylenebileceğini belirtir.[24] Yine Daiber'in kanaatine göre, eserin Ebü'l-Leys es-Semerkandî'ye ait olma ihtimali vardır. Çünkü, yedi yazmadan ikisinde müellif olarak es-Semerkandî görünmektedir. Üstelik, Şerh'in içeriği ile es-Semerkandî'nin tefsiri mukayese edildiğinde, bir çok yerde kelimesi kelimesine paralellik arzeden görüşler bulunmaktadır. Bütün bunlara rağmen Daiber'in, bu görüşünde tam bir kesinliğe ulaşmadığını Rudolph bize iletir.[25]

Rudolph'in kendisi de Daiber'in şüphesinden yola çıkarak, eserin es-Semerkandî'ye ait olamayacağına dair bir takım gerekçeler ileri sürer. Ona göre ise, yedi yazmadan ikisinin yazar olarak es-Semerkandî'yi vermesi yeterli değildir. Zira her iki nüshada da daha sonraki tarihler mevcuttur. Şerh'in metninde Ebü'l-Leys'in öğretilerinin zikredilmesi de yeterli bir sebep değildir. Bu paralellikler ya da benzerlikler oldukça kısa ve sayıca azdırlar. Dolayısıyla, bu durum, Şerh'in yazarının Ebü'l-Leys'in öğretisini bildiğini gösterebilir. Üstelik, Ebü'l-Leys'in fikirleri ile Şerh'in ifadeleri arasında bir tutarsızlık da mevcuttur. Örneğin, Şerh'in metni Peygamberler için küçük günahları câiz görürken, Ebü'l-Leys peygamberlerin tamamen günahsız olması gerektiği görüşündedir.[26]

Rudolph'in bir başka gerekçesi de, eserin anlatım tarzının Semerkandlı birinden ziyade, Semerkand dışından birinin anlatım tarzına yakınlık arzetmesidir. Bu da gösterir ki, eser, Ebü'l-Leys'in değildir. Yine, Şerh'in metni dikkate alındığında, sık sık Eş'arî kelâmcılarının tartıştığı görülür. Bu da eserin 4/10. asırlarda yazılmış olmasını imkânsız kılmaktadır, dolayısıyla Ebü'l-Leys'in yaşadığı devirde bu tartışmalar hükümsüzdü. Tabsıratü'l-Edille sahibi Nesefî'nin bize haber verdiğine göre, Eş'arîlerle münakaşalar 400/1010 civarında başladı.[27] Buraya kadar ileri sürülen gerekçeler, görüldüğü gibi, Şerh'in Ebü'l-Leys es-Semerkandî'ye ait olamayacağına dair Rudolph'in ileri sürdüğü gerekçelerdir.

---

24 **age**, s. 362.

25 **age**, s. 362.

26 **age**, s. 363.

27 **age**, s. 363.

Diğer taraftan Rudolph, eserin Mâturîdî'ye ait olamayacağına dair bir başka gerekçe daha ileri sürer. Öncelikle Şerh, 5/11. asır ortalarına doğru ortaya çıkmıştır. Bu durumda, Mâturîdî'nin Eş'arîlere karşı bir otorite olarak ortaya konmak istenmesi akla gelmektedir. Bu devirde bir Mâturîdî anlayış ortaya koymak gerekiyordu ve dolayısıyla Şerh kaleme alındı. Bu anlayış çerçevesinde, bir anlamda, bir otorite olarak İmam Mâturîdî konuşturuldu. Ama kesin olan bir şey vardı ki, o da Şerh'in Mâturîdî'ye ait olmamasıydı.[28]

Bu arada, Rudolph, Şerh'te yer alan bazı görüşler ile bir diğer meşhur Mâturîdî kelâmcısı ve Mâturîdî'den 155 yıl sonra vefat etmiş olan Sadru'l-İslâm Muhammed Pezdevî (ö.493/1099)'nin görüşleri arasında paralellikler bulunduğuna da dikkatleri çeker. Bunlardan bir tanesi, peygamberlerin küçük günahlardan kurtulamayacakları görüşüdür. Bu görüşü, Ebü'l-Leys reddederken Pezdevî kabul etmektedir. Bu paralelliklerden bir diğeri ise, Semerkand Hanefîlerinden bir grup "Allah kendi ilmiyle bilicidir" derken, diğer bir grup da bunu sakıncalı bulur ve şöyle der: "Allah bilicidir ve bilgi sahibidir." Şerh ilk görüşü savunur ve bu da Pezdevî'nin görüşüyle yakınlık arzeder. Bu parallellikleri daha da arttırmak mümkündür. Meselâ, hem Şerh hem de Pezdevî gayri mahlûk olan Kur'an'ı mahlûk olan vasıtalardan (yazı malzemesi, okuyucunun sesi vb. gibi) ayırmaktadır. Bir başka paralellik de şudur. Şerh'e göre insan mana yoluyla değil, gerçekten kendi gücünün sahibidir; yalnızca kendi gücüyle tasarrufta bulunabilir ve bu ona eylem anında doğrudan verilir. Bu aynı zamanda Pezdevî'nin de görüşüdür. Bütün bunlar nazarı dikkate alındığında, Şerh'in 5/11. yy. sonlarına doğru ortaya çıkmış olması ihtimali oldukça kuvvetli görünmektedir. Zira bu meseleler üzerinde Eş'ariye ile olan tartışmalar o dönemde devam ediyordu. Şerh, aynı zamanda Semerkant ile diğer şehirler arasındaki rekabeti de ima etmektedir.[29] Bu paralelliklere bakaraktan, Şerh'i Pezdevî'nin kaleme aldığı gibi bir sonuca Rudolph'in varmadığını da belirtmek durumundayız. Ama Rudolph'in kesin olarak ulaştığı bir sonuç vardır ki o da, Mâturîdî'ye atfedilen ama onun olmayan Risâle fi'l-Akâid örneğinde de görüldüğü gibi, Nesefî ve Pezdevî zamanından beri akâid öğretilerinin Mâturîdî ismi altında yayılmaya çalışılmasıdır.[30]

---

28 **age**, s. 363.

29 **age**, ss. 364-65.

30 **age**, s. 365.

Sonuç olarak, yukarıda nakletmeye çalıştığımız ifadelerin genelinden anlaşıldığı üzere, Şerhu'l-Fıkhı'l-Ekber'in İmam Mâturîdî'ye ait olmadığı şeklindeki görüş ağırlık kazanmaktadır. Şerh'in Mâturîdî'ye ait olmadığı görüşü yaygın görüş olmakla birlikte, söz konusu bu eserin kime ait olduğu hususunda net bir ifadeye rastlayamadık. Dolayısıyla, Şerh'in yazarının kim olduğu kesin olarak bilinmemektedir. İhtimaller içerisinde en kuvvetli isim olarak görünen Ebü'l-Leys Semerkandî'nin bazı görüşleri ile Şerh'te uyumsuzlukların bulunduğunu da Rudolph ortaya koymuştur. Üstelik, Ebü'l-Leys'in kendisi de Şerh'te zikredilmektedir. Kanaatimizce şârîhin kendisini metin içerisinde ismen zikretmesi uygun değildir.[31] Bu durumda Şerh'in Ebü'l-Leys'ten sonra kaleme alınmış olması söz konusu olabilir. Rudolph'in tezi bize de uygun gelmektedir. Bu teze göre, İmam Mâturîdî Şerhu'l-Fıkhı'l-Ekber'de konuşturulmuştur. Mâturîdîliğin tam olarak tesisi, öğretilerinin net ve açık bir biçimde ortaya konabilmesi için böyle bir yol seçilmiş olabilir. Belki de böyle bir yol, İmam Eş'arî'nin eserlerinin onun talebeleri ve takipçileri tarafından bolca şerh edilmiş olmasına bir nisbet için tercih edilmiş de olabilir.

Şerhu'l-Fıkhı'l-Ekber kimindir? sorusuna net bir cevap bulamadığımızı da ifade etmek istiyoruz. Ama yukarıdan beri söylediklerimiz doğrultusunda, sebepler ne olursa olsun, kanaatimizce, bu Şerh'i ismi meçhul bir müellif kaleme almış, bu eserde takip ettiği itikâdî mezhebin imamını, yani Mâturîdî'yi konuşturmuş ve ona hürmeten bu eseri ona atfetmiştir. Böyle yapmakla o, ameldeki imamı Ebu Hanife ile itikaddaki imamı Ebu Mansur el-Mâturîdî'yi yazdığı eserin sayfalarında bir araya getirmiştir.

31 *Şerh*'te Ebü'l-Leys'in ismi şöyle geçer: "Ebü'l-Leys dedi:...." (s. 14 Arapça metin). Şayet Ebü'l-Leys şârih ise, niçin kendisini böyle zikretme ihtiyacı duysun?

FIKH-I EKBER ŞERHİ

(Türkçe Metin)

Büyük Günah İşleyenin Durumu

Ebû Mansur el-Mâturîdî (Allah rahmet etsin) şöyle dedi: Siz –Allah sizi muttakî kılsın- sağlam senedlerle Ebû Hanife'ye nisbet edilen Fıkh-ı Ekber'i size açıklamamı istediniz. Mu'în ve Muvaffık olan Allah'ın yardımı ve desteği ile isteğinize cevap veriyorum. Ebû Hanife (Allah ondan razı olsun) dedi: [Biz hiç kimseyi bir günahtan dolayı küfürle itham etmeyiz; kimseyi de imandan çıkarmayız.] Fakîh (Ebû Mansur- rahimehullah) bunun, üzerinde ittifak edilen bir mesele olduğunu söyledi.

Hâricîler[32], bir insan büyük günahlardan birini işlediğinde kâfir olup imanının gittiğini söylemişlerdir. Mürcie[33] ise, küfür halinde itaatin fayda vermemesi gibi, iman halinde de günahın zarar vermeyeceğini ileri sürer. Diğer taraftan Kaderiye ve Mu'tezile[34], büyük günah işleyen kimsenin imandan çıkacağını ve fakat küfre girmeyeceğini, küfür ile iman arasın-

32 Hâricîler, "Hakem Olayı"ndan sonra, bu olaya karışanları tekfir ederek onlardan ayrılan fırkadır. Ameli imana dahil etmeleri, büyük günah işleyenleri kâfir saymaları ve imamet konusundaki sert tavırları, bu fırkanın en belirgin özelliklerindendir. Geniş bilgi için bkz. E.Ruhi Fığlalı, "Hâricîliğin Doğuşu ve Fırkalara Ayrılışı", **A.Ü.İ.F.D**., XXII, s.246-275.

33 Mürcie, imanı marifetullah olarak kabul eden, büyük günahın imana zarar vermeyeceğini ileri süren fırkadır. Bunlar Havâricin görüşlerine katılmadıkları gibi hilafet meselesinde tarafsız bir tutum sergilemeye çalışmışlardır. Geniş bilgi için bkz. Eş'arî, **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn**, nşr. H.Ritter, Weisbaden 1963, s. 132-154.

34 Kaderiyye, insanın işlediği fiillerinde Allah'ın takdirini inkar ederek, insana mutlak bir irade hüüriyeti veren fırkanın adıdır. Ma'bed el-Cühenî ve Geylân ed-Dımeşkî, bu fırkanın önemli temsilcileridir. Mu'tezile, Kaderiyye'nin bu görüşlerini benimseyerek geliştirmiş ve akâidde yeni konular ekleyerek, bu fırkanın yerini almıştır. Geniş bilgi için bkz. Abdülkâhir Bağdâdî, **Mezhepler Arasındaki Farklar**, çev. E.Ruhi Fığlalı, Ankara 1991, s. 82-147.

da bir mertebede[35] olduğunu, ölmeden önce Allah'a tevbe edip günahından döndüğünde iman sahasına tekrar gireceğini, tevbe etmeden ölecek olursa küfür sahasına düşeceğini ve cehennemde ebedî olarak kalacağını iddia etmişlerdir. Buna da Allah Teâlâ'nın şu sözünü delil getirmişlerdir: "*Kim bir mü'mini kasden öldürürse cezası, içinde ebediyyen (hâliden) kalacağı cehennemdir.*"[36] Allah Teâlâ bu âyette o kimsenin (öldürenin) ateşte ebedî olarak kalacağını haber vermektedir. Belirlenmiş ebedî kalmak (hulûd) ise sadece kâfir içindir. Ancak biz onlara (Kaderiyye ve Mu'tezile'ye) deriz ki, sizin söylediğiniz ve bu âyet ile delil getirdiğiniz şey, sizin ahmaklığınızı, icmâya muhalefetinizi ortaya koyar. Eğer (âyetten kastedilen anlamı yakalamada) muvaffak olsaydınız, bid'at çıkarmaz, sahabeye ve onlardan sonra gelen tefsir ehline muhalefet etmez, bilakis tâbi olurdunuz. Zira onlar, âyetten kastedilen mânânın "öldürmenin helâl görülmesi" olduğunda icmâ etmişlerdir. Nitekim, Tercümân-ı Kur'an olan İbn-i Abbâs bu âyetle ilgili olarak şöyle demiştir: Biz hulûd kelimesinde ebedîlik/sonsuzluk mânâsı olduğunu kabul etmiyoruz. Onunla kasdolunan mânâ, uzun bir zamandır. Bunun böyle olduğu hususunda dil uzmanları ve belağatçılar görüş birliğindedir. Çünkü birisinin hapis süresi uzadığında, "ahlede fülânun fi'l-habsi" (filanca hapiste uzun kaldı) denir. Allah Teâlâ, Bel'am bin Baûra[37] ile ilgili olarak âyette şöyle der:

---

35 "el-Menzile beyne'l-Menzileteyn" olarak da isimlendirilen bu görüş Mu'tezilenin inanç esasları (usûl-ü hamse) arasında bulunmaktadır. Mu'tezile mezhebinin Basra koluna mensup meşhur âlim Kadı Abdülcebbar (ö.1024) *Şerhu'l-Usûlü'l-Hamse* isimli önemli eserinde bu ifadenin anlamını açıklarken, bunun isimler ve hükümlerle alakalı bir söz (kelâm) olduğunu söyler. Dolayısıyla "el-menzile beyne'l-menzileteyn" tabiri, büyük günah işleyen kimseye verilen ismin iki isim arasında bir isme, iki hüküm arasında bir hükme sahip olduğunu ifade etmektedir. Buna göre onun ismi, ne kâfir ne de mü'mindir. İkisi arasında bir mertebe işgal eden fâsıktır. Hükmü de ne kâfirin ne de mü'minin hükmü gibi olacaktır. Abdülcebbar, mükellefin ya sevabı ya da cezayı (ikâb) hak edeceğini belirttikten sonra, sevabı hak edenin Allah'ın dostu, cezayı hak edenin ise Allah'ın düşmanı sayılacağını belirtir. (daha geniş bilgi için bkz. Kadı Abdülcebbar, **Şerhu'l-Usûlü'l-Hamse**, Thk. Abdülkerim Osman, Kahire 1965, s. 697 vd.

36 4/Nisa: 93

37 Bel'am b. Bâûrâ'nın ismi Tevrat'ta ve tefsirlerde zikredilir. Tevrat'ta Beor'un oğlu Balaam şeklinde geçer. Bel'am, önceleri duaları kabul olunan iyi bir mü'min iken, daha sonra Hz. Musa ve kavmi için hile tertiplediği için cezaya çarptırıldığı rivayet edilen kişidir. Allah, âyetlerini yalanlayanların sonunun ne olduğunu göstermek için, Hz. Pey-

"*Fakat o, dünyaya saplandı (ahlede)*"[38], yani dünyaya meyletti ve onunla tatmin oldu.

Peygamber (s.a.s.)'den "Kim namazı bilerek terkederse küfürdedir."[39] ve diğer bir hadîste de "Küfür ile iman arasında namazı terk vardır."[40] şeklinde rivâyet(ler)in bulunduğu söylenecek olursa, biz de açıkladığımız üzere, hadîsin yorumu âyetin yorumu gibidir, deriz. Büyük günah ile imanın gitmediğine Allah'ın şu sözü de bir delildir: "*Size bir fâsık haber getirdiğinde onu araştırın.*"[41] Allah Teâlâ'nın bu sözü, fâsıkın haberinin tesbiti hakkında bir emirdir. Eğer (fâsık) kâfir olsaydı, Allah onun tanıklığını kabulden men ederdi. Yine, Mâ'iz bin Mâlik'in, Resûlullah (s.a.s.)'ın huzurunda, işlediği zinayı söylemesi de bir delildir.[42] Zira o, (bu fiilden dolayı) mürted olsaydı, Resûlullah onun öldürülmesini veya İslâm'a geri dönmesini emrederdi. Buradaki mânâ şudur ki, imanın mahalli kalb, günahların mahalli ise âzâlardır. Ve bu ikisi (iman ve günah), birbirleriyle çelişmeyen iki farklı mahaldedir.

---

gamber'den onun kıssasını etrafındakilere anlatmasını ister (7/A'raf:175-176). Bel'am, kendi kavminin ısrarlarına dayanamayıp, Hz.Musa'ya beddua okur, kavmine onu yenebilmeleri için hileler öğretir; ancak bütün bu beddua ve hileler tersine döner, Bel'am'ın kendisi de kavmi de felakete uğrar. Bir rivayete göre, bu bir veba salgınıdır ve Bel'am'ın dili göğsüne doğru sarkar. (Daha geniş bilgi için bkz. Ömer Faruk Harman, "Bel'am b. Bâûrâ", **T.Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul 1992, V, 389.)

38 7/A'raf: 176

39 Nesâî, **Sünen**, Kitabu's-Salat, 8; Tirmizî, **Sünen**, Kitabu'l-İman, 9; Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, V, 346.

40 Müslim, **Câmiu's-Sahih**, Kitabu'l-İman, 134; Dârimî, **Sünen**, Kitabu's-Salat, 29; Tirmizî, **Sünen**, Kitabu'l-İman, 9; Ebû Davud, **Sünen**, Kitabu's-Sünne, 15.

41 49/Hucurat:6

42 Mâiz b. Mâlik (el-Eslemî) bir gün Hz. Peygamber'in yanına gelir ve "Ey Allah'ın Rasulü, ben zina ettim" der. Peygamber onu dinlemez ve ondan yüz çevirir. Mâiz yine "Şüphesiz ben zine ettim" der. Peygamber yine dinlemez ve ondan yüz çevirir. Mâiz bu itirafı dört defa tekrar edince nihayetinde Hz. Peygamber onun recmedilmesini emreder. Mâiz recmedilmeye başlandığında, dayanamaz ve kaçar. Elinde çene kemiği olan bir adam ona yetişir, vurur ve yere yıkar. Mâiz burada öldürülür. Hz. Peygamber'e Mâiz'in ızdıraba dayanamayıp kaçtığı ve sonra yakalanıp öldürüldüğü anlatılınca, "Niçin onun peşini bırakmadınız?" diye hayıflanır. Burada Hz. Peygamber, muhtemelen, Mâiz'in belki günahından tevba edip, Allah'a yakaracağı ve belki de tevbesinin kabul edilebileceğini imâ etmek istemiştir. Hadîsi rivayet eden Ebû Hureyre'dir. (Bkz. Nesâî, **Sünen**, Kitâbu'l-Hudûd, 2554; Tirmizî, **Sünen**, Kitâbu'l-Hudûd, 1694.

İyiliği Emr, Kötülüğü Nehy

"İyiliği emreder, kötülükten sakındırırız" sözüne gelince, bu bizimle Mücbire[43] arasında bir mesele olup üzerinde ihtilaf vardır. Zira Mücbire, iyiliği emr, kötülüğü sakındırma ilkesini kabul etmez ve bununla ilgili olarak Allah Teâlâ'nın şu sözünü delil getirirler: "*Siz doğru yolda olunca sapan kimse size zarar veremez.*"[44] Biz deriz ki, söz konusu âyet kötülüğün (mazarrat) reddi hakkındadır. Çünkü günahın kötülüğü günah işleyeni (âsi) engellemez. Tıpkı Cenab-ı Hakk'ın şu âyette buyurduğu gibi: "*Hiçbir suçlu başkasının suçunu yüklenmez.*"[45] İyiliği emr, kötülüğün nehyinin vücûbunu ancak diğer bir âyetle biliriz ki o da şudur: "*Sizden hayra çağıran, iyiliği emredip kötülüğü men eden bir topluluk bulunsun.*"[46]

43 Mücbire, Cebriyye ve kurucusu Cehm b. Safvan'a atfen Cehmiyye olarak da isimlendirilen bu fırka, Kaderiyye'nin aksine insanların hür olmadığını ve dolayısıyla yaptıkları fiillerden sorumlu tutulmayacaklarını iddia etmektedir. Cehm'in, Kur'an'ın mahluk olduğu ve Allah'ın sıfatlarını inkar hususundaki fikirleri, daha sonraları Mu'tezile tarafından savunulmuştur. Daha geniş bilgi için bkz. İrfan Abdülhamid, "Cebriyye", **T.D.V.İ.A**., VII, 205-208.

44 5/Mâide:105

45 6/En'âm:164

46 3/Âl-i İmrân:104

Allah'ın İradesi ve Dilemesi

Peygamber (s.a.s.)'in: "Bil ki, sana takdir olunan şey, sana mutlaka isabet eder, takdir olunmayan ise asla isabet etmez"[47] sözüne gelince bu, Bu bizimle Kaderiyye ve Mu'tezile arasında ihtilaflı bir meseledir. Çünkü onlar, kulun günah olarak işlediği fiilden, Allah'ın iradesini ve dilemesini (meşîet) nefyederler ve derler ki, "Âsinin (emre karşı gelen) günahı ve kâfirin küfrü, Allah'ın dilemesi ve iradesi ile değildir. Zira Allah, âsinin günahını, kâfirin küfrünü dileyip sonra onlara azap edecek olsaydı, bu Allah'ın bir adaletsizliği (cevr) olurdu. Allah'ı adaletsizlik ve zulüm ile vasıflamaktan sakınırız." Bu sebeptendir ki, bizi cevr ehli, kendilerini de adalet ehli (ehlü'l-adl) olarak isimlendirirler. Biz deriz ki, yaratılmışın (mahlûk) iradesini Yaratan'ın (Hâlık) iradesine üstün kıldığınızda bu, sizin aklınızın zayıflığını, saçmalamanızı, Allah' karşı cür'etinizi, aklınızın kıtlığını ve anlayışsızlığınızı gösterir. Mahlûkun iradesini Hâlık'ın iradesine üstün kılmaktan Allah'a sığınırız. Bilakis, Yaratıcı'nın iradesi üstündür, dilemesi etkilidir (nâfiz). Hâlık'ın iradesi ile âsinin günahı ve kâfirin küfrü câiz olmaz. Zira Allah onlara hidâyet ve dalâlet (sapıklık) yolunu açıklamış ve onlar için anbean bir istitâat (iş yapabilme gücü) yaratmıştır. Onların, iradenin hakikatini bilme imkânları yoktur. Şâyet bilselerdi, onun emsâli olurlardı. Kudreti yüce olan Rabb'i emsâl (benzerler) ile vasıflamaktan Allah'a sığınırız. Doğru (sahih) mezhep olan Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'a göre kulların fiilleri iki türlüdür. Bu fiillerden birisi itaat, diğeri ise ma'siyet (itaatsizlik)tir. Buna göre, tâat ve mâsiyetin hepsi Allah'ın emrinin ve rızasının dışındadır.

---

47 Ebû Davud, **Sünen**, Kitabu's-Sünne, 16; Tirmizî, **Sünen**, Kitabu'l-Kader, 10; Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, V/317, VI/442; İbn-i Mâce, **Sünen**, Mukaddime, 10.

Allah Teâlâ'nın "*Sana gelen iyilik Allah'tandır. Başına gelen kötülük ise nefsindendir.*"[48] sözünün mânâsı nedir, diye sorulacak olursa biz deriz ki, onun mânâsı edebe riâyeten kötülüğün (şerr) tek başına Allah'a izafe edilemeyeceğidir. Bunun kuldan meydana gelmesi ise Allah'ın yaratması iledir. Zira izâfet iki türlüdür: Tahkikî izâfet, tekrîmî izâfet. Tahkikî izâfet Allah Teâlâ'nın şu sözünde olduğu gibidir: "*Göklerin ve yerin mirâsı Allah'ındır.*"[49] Tekrimî izâfet ise Allah Teâlâ'nın "beytullah" (Allah'ın evi) ve "nâkatullah" (Allah'ın devesi)[50] sözlerinde olduğu gibidir. Taat ve ma'siyet tahkikî izâfetin dışındadır. Zira bu, Cebriyye'nin görüşüdür. Tekrimî izâfete gelince, taat ikram edilen ve razı olunan kabilinden olup tek başına Allah'a izafe edilmesi câizdir. Nitekim "hayr Allah'tandır" denilir. Şerr ise, tek başına Allah'a izâfesinde ikram mahallinde değildir. Fakat o, Allah'a bütünlük içerisinde izâfe edilir. Tıpkı Allah'ın şu sözünde olduğu gibi: "*De ki, her şey Allah'tandır*."[51]

Şâyet bu, fiiller konusunda sana anlaşılmaz gelecek olursa, dünyaya bak. Çünkü edebe riâyet dolayısıyla "Ey domuzların, yılanların ve akreplerin Yaratıcısı" denmez; "her şeyin Yaratıcısı" denir.

---

48 4/Nisâ:79

49 3/Âl-i İmrân:180; 57/Hadid:10

50 "Allah'ın devesi" (nâkatullah) lafzı Kur'an'da muhtelif âyetlerde geçer. Bu âyetler sırasıyla şunlardır: 7/A'raf:73; 11/Hud:64; 91/Şems:13. Bu âyetlerde Semûd kavminin Salih Peygamber'den mûcize istedikleri ve bunun karşılığında da Allah'ın bu kavme dişi bir deve gönderdiği anlatılır. Bu deveye dokunulmaması, onun kırlarda serbestçe dolaşmasına izin verilmesi öğütlenirse de, Salih Peygamber'in kavmi bu tenbihi dinlemez ve deveyi keser. Bu davranışlarıyla Salih Peygamber'e meydan okurlar: "*Ey Salih! Eğer sen gerçekten peygamberlerden isen tehdit ettiğin azabı bize getir.*" Allah da onları ani bir sarsıntı ile helak eder (7/A'raf:77-78). Yine aynı olayla ilgili olarak şu âyetlere de bkz.: 17/İsrâ:59; 26/Şuarâ:155-158; 54/Kamer:27-31.
"Allah'ın evi" (beytullah) tabiri ise Kur'an'da doğrudan bu şekilde geçmemekle birlikte, yakın anlam ifade eden âyetler vardır ve bu âyetlerde Allah'ın evinden kastedilen Kâbe-i Muazzama'dır. Şu âyetlere bkz.: 2/Bakara:158; 3/Âl-i İmran:97; 5/Mâide:97 vs.

51 4/Nisâ:78

Sahabeden Uzaklaşmanın Hükmü

"Peygamber (s.a.s.)'in ashabından hiç kimse ile ilişkiyi kesmeyiz" sözüne gelince, bu bizimle Râfızîler[52] arasında ihtilaflı bir meseledir. Râfızîler, Ali (a.s.) hariç sahabeden (Allah onlardan razı olsun) uzak dururlar. Peygamber (s.a.s.)'in şu sözü onların görüşünü çürütür: "Ashabım yıldızlar gibidir. Hangisine uyarsanız doğru yolu bulursunuz."[53] Sahabenin faziletleri hakkındaki haberler çok olup onların burada zikredilmesi sözü uzatacaktır.

"Hiç kimseyi, kimseye velî kılmayız" sözü de, bizimle Şîa arasında olan bir meseledir. Onlar yalnız Ali'yi velî olarak kabul ederler, o kadar. Bu, Râfıza mezhebinin de görüşüne yakındır. Ancak biz onların görüşlerinin yanlış olduğunu açıkladık. "Osman ve Ali'nin durumunu Allah'a havale ettik, ki O, bütün sırları ve gizli olan şeyleri bilendir." sözü, Osman ve Ali hakkında herhangi bir şüpheyi doğurmaz. Zira bu söz, en sâlim yolu seçmiştir. Tıpkı, bu fitneden Allah'ın kılıçlarımızı geri çekmesi gibi, onlardan dilimizi geri çekmemiz de (susmamız) en sâlim olanıdır.

---

52 Râfızîler veya Ravâfız (tek. Râfızî), kelime anlamı reddedilenler olup, İslâm mezhepleri tarihinde Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in hilafetlerini kabul etmeyenler için kullanılır. Şîa kendisi için alçaltıcı anlamda kullanılan bu kelimeyi daha sonraları kabullenmiş ve anlamını "kötülüğü terkedenler" olarak değiştirmiştir. Daha geniş bilgi için bkz.: E.Ruhi Fığlalı, "Râfıza", **Mezhepler ve Tarikatlar Ansiklopedisi**, İstanbul 1987, s.165-166.

53 İbn-i Abdilberr, **Câmiu'l-İlim**, II, 91.

Dinde Derinleşme (Fıkıh İlmi)

Ebû Hanife (r.a.) der ki: Dinde kavrayış (derinleşme), ilimde derinleşmeden daha faziletlidir. Çünkü dinde derinleşme asıl, ilimde derinleşme ise tâlidir. Aslın, tâli olana üstünlüğü malumdur. Allah şöyle buyurmuştur: *"Allah nezdinde hak din İslâm'dır.*"[54] Şüphesiz Allah'ın şu âyetine binaen kul için öncelikle lazım olan İslâm'dır: "*Ben cinleri ve insanları, ancak bana kulluk etsinler diye yarattım.*"[55] Yani "beni birlesinler diye." Ayrıca, ilim din üzerine kurulur, din de tevhid dinidir. İlim ise, diyânet, yani şer'î hükümlerdir ve tevhidden sonra gelir. Din, doğru üzerine bir akid, diyânet ise doğruya götüren bir yoldur.

Ebû Mutî'[56] (Allah rahmet etsin) Ebû Hanife'ye şöyle dediğini söyler: "Bana en efdal fıkhı, yani fıkıhtan sonra en efdal fıkhı söyle." Ebû Hanife cevaben şöyle der: "Kişinin imanı öğrenmesidir." Yani imanın hükümlerini öğrenmesi ve onlar üzerinde hal ilmi ile sebat etmesidir. İlim şeri'atten ibaret olup kişinin kendi nefsini olduğu hal üzere bilmesidir. Böylece kişi, ölüm meleği geldiğinde hazır olur. Bu sebeple Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle demiştir: "İlim öğrenmek, kadın-erkek, her müslümânâ farzdır."[57] Peygamber (s.a.s.) bununla hal (ilmin)i kasdetmiştir. Halde ise kişi, âmil,

---

54 3/Âl-i İmrân:19

55 51/Zâriyât:56

56 Ebû Mutî' el-Belhî (ö. 199/814) Ebû Hanife'nin talebesi olup el-Fıkhu'l-Ebsat olarak bilinen kitabın ravisidir.

57 İbn-i Mâce, **Sünen**, hadîs no:224; Taberânî, **Mu'cemu'l-Kebir**, X, hadîs no:10439; el-Kuzâî, **Müsnedü'ş-Şihâb**, I, hadîs no:120.

yani âlim bir âmil ve öğrenen fakîh olur. Böylece kendisini tanır. Peygamber (s.a.s.) yine şöyle söyler: "Kendini bilen, rabbini bilir."[58] Hükümler (şerâ'i) ve sünnetlerle kastolunan, helâl ve haramdır.

58 Bu sözün hadîs olduğu konusu tartışmalıdır. Aclûnî'nin *Keşfu'l-Hafâ*'sında belirtildiğine göre, İbn-i Teymiyye, bu hadîsin mevzû olduğunu söylemektedir. Sem'ânî, hadîsin sahabeden olan Yahya bin Muâz'ın sözü olduğunu söyler. İbnü'l-Gars ise, sûfîlerin bu söze geniş yer verdiklerini ve bunu hadîs seviyesine çıkardıklarını söyler. (Bkz. Aclûnî, Keşfu'l-Hafâ, II, hadîs no:2532). İbare ayrıca, "Hz. Ali'ye de nisbet edilmiştir. (Seyyid Mustafa İzzet Efendi, **Sad Kelime-i Hazret-i Ali**, hadîs no:8, İstanbul h.1286)

Ümmetin İhtilafı

"Hadler/cezalar" sözüne gelince, bununla günahlardan kaçınma ve emirleri yerine getirmenin bilgisi kastedilmektedir. Allah şöyle buyurur: "*Kim Allah'ın sınırlarını aşarsa, şüphesiz kendine zulmetmiş olur.*"[59] Peygamber (s.a.s.) de şöyle demiştir: "Ümmetin ihtilafı, rahmettir."[60] Burada murad olunan husus, nefsin hevâsına kapılma cihetinden değil; kıyas, istihsan ve istinbat yönlerinden ince mânâlarla nazar (fikir/düşünce) ilmidir. Zira eşya zıtlarıyla bilinir. Küfrü bilmeyen imanı, bid'at ve dalâleti bilmeyen de hidâyet ve istikâmeti (doğru yolu) bilemez.

59 65/Talâk:1

60 Suyûtî, **Câmiu's-Sağir**, I, hadîs no:288; Sehâvî, **Makâsıdu'l-Hasene**, hadîs no:39

İman ve İslâm Kavramları

İman ve İslâm kelimeleri ile ilgili olarak bir kısım ulemâ, bu iki kavramın bir mânâyı ifade ettiğine dair Allah'ın şu sözünü delil getirirler: "*Kim, İslâm'dan başka bir din ararsa bilsin ki, kendisinden (böyle bir din) asla kabul edilmeyecektir.*"[61] Diğer bir kısım ulemâ ise, bunların farklı anlamlarda kavramlar olduğunu belirtmişler ve şu âyeti delil getirmişlerdir: "*Bedevîler inandık dediler. De ki, siz iman etmediniz; ama boyun eğdik (eslemnâ) deyin.*"[62] İman ile İslâm arasında fark vardır. Ancak bu hususta doğru olan Ebû Mansur'un dediğidir: İslâm, Allah Teâlâ'yı keyfiyetsiz (nitelemeksizin) bilmektir. İslâm'ın yeri, Allah'ın şu âyetine uygun olarak göğüslerdir (sudûr): "*Allah kimin göğsünü (sadr) İslâm'a açmışsa o, Rabb'inden bir nur üzere değil midir?*"[63] İman ise, Allah Teâlâ'nın ulûhiyyetini bilmektir ve yeri kalptir. Buna delil olan âyet ise şudur: "*Fakat Allah size imanı sevdirmiş ve onu kalplerinize sindirmiştir.*"[64] Kalp, göğüse (sadr) dahildir. Marifet ise Allah'ı sıfatlarıyla bilmektir ve yeri gönüldür (fuâd); o da kalptedir. Tevhid, Allah Teâlâ'yı tekliği ile bilmektir ve yeri "sır"dır; o da fuâda dahildir. Bu mânâ şu âyette mevcuttur: "*O'nun nurunun temsili, içinde lamba bulunan bir kandil gibidir. O lamba cam (zücâce) bir fânus içindedir.*"[65] Bu âyetle Allah, sadrı mişkât (kandil) yerine, kalbi zücâce (cam fânus) yerine, fuâdı misbah (lamba) yerine ve sırrı da şecere (ağaç) yerine kullanmıştır. Sırrın içinde bir yer

61 3/Âl-i İmrân:85
62 49/Hucurât:14
63 39/Zümer:22
64 49/Hucurât:7
65 24/Nûr:35

vardır ki, ona hafî denir; o da hidâyet nurudur. Kulun buraya müdahalesi söz konusu değildir. Müdahale hakkı yalnızca Allah'ındır. Allah, sapmış (dâl) kulunu hidâyete erdirmek istediğinde, ona nurunu gizlice ilkâ eder ve o nur parıldar. Bu anlam Allah'ın şu sözünde mevcuttur: "*O, Rabb'inden bir nûr üzeredir.*"[66] Daha sonra bu nur sırra parıldar ve kul için tevhid fiili gerçekleşir. Kul böylece, Allah'ı birler ve putlardan uzaklaşır. Sonra bu nur yerinde durmaz, aksine fuâda parlar. Bu sefer de kulda Allah'ı bilme (marifetullah) gerçekleşir ve kul Allah'ı bütün sıfatlarıyla bilen (ârifullah) konumuna gelir. Daha sonra bu nur, kalbe parlar ve kulda iman gerçekleşir. Bu nur sadra parladığında İslâm fiili oluşur. En sonunda bu nur bütün âzalara yayılır ve kul günahlardan kaçınmak ve emredilenlere uymak ister. Kul bunları yerine getirmekle muttakî bir mü'min haline gelip şu âyetin kapsamına dahil olur: "*Muhakkak ki Allah katında en değerli olanınız, O'ndan en çok korkanınızdır (ittikâ).*"[67]

Peygamber (s.a.s.)'e "kim senin âilendir?" diye sorulduğunda cevabı şu olmuştur: "Bütün mü'minlerdir. Kişi buna uymadığı taktirde takvası gider ve günah işlemesi sebebiyle fısk damgasını yer. Fıskı sebebiyle korkutulur ve saf imanına dönmesi istenir."[68]

Burada dört adet akid olduğu görüldü: tevhid, marifet, iman ve İslâm. Bunlar tek bir bütün olup aralarında farklılık yoktur. Dördü bir araya geldiğinde din gerçekleşir ki, şu âyetteki anlam da budur: "*Allah katında din, İslâm'dır*."[69] Peygamber (s.a.s.)'den rivâyet edilen bir haberde İbn-i Ömer (r.a.) şöyle demektedir: "Biz Medine mescidinde Resûlullah (s.a.s.)'in yanında oturuyorduk. Birden içeriye güzel yüzlü ve görünüşlü, bembeyaz elbisesi olan bir adam girdi. Mescidin en önünde durdu ve Peygamber (s.a.s.)'e selam verdi. Hz. Peygamber, selamını aldıktan sonra, adam yaklaşmak için izin istedi. Hz. Peygamber yaklaşmasına izin verdi. Hürmetkâr bir şekilde izin isteyerek Hz. Peygamber'in önünde diz çöküp oturdu ve şöyle dedi: "İman nedir, ya Resûlullah?" Nebî (s.a.s.): "Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, ahiret gününe, kaza, kader, hayır ve şerrin Allah'tan

66 39/Zümer:22

67 49/Hucurât:13

68 Hadîs olarak nakledilen bu sözün kaynağını bulamadık.

69 3/Âl-i İmrân:19

olduğuna iman etmendir" diye cevap verdi. Adam: "doğru söyledin" dedi. Adamın soru sorup sonra da doğrulamasına hayret etmiştik. Sonra "İslâm nedir ya Resûlullah?" diye sordu. Hz. Peygamber: "Allah'tan başka ilah olmadığına şehadet etmek, namaz kılmak, zekat vermek, Ramazan'da oruç tutmak ve gücü yetenler için haccetmektir" dedi. Adam yine "doğru söyledin" dedi. Ardından, "İhsan nedir ya Resûlullah?" diye sordu. Hz. Peygamber: "İhsan, Allah'a, O'nu görüyormuş gibi, kulluk etmendir. Sen O'nu görmüyorsan da muhakkak ki O seni görüyor" dedi. Adam tekrar "doğru söyledin" dedi. Bu, bilinen (mâruf) bir hadîstir.[70]

70 Bu hadîsi, Kütüb-i Sitte müellifleri küçük lafız değişiklikleri ile nakletmişlerdir. Örneğin bkz. **Sünen-i İbn-i Mâce**, Mukaddime, 63.

İman

Ebû Mansur el-Mâturîdî hakikati söylemiş ve şöyle demiştir: "Kim bunu (yukarıdaki hadîste zikredilenleri) kesin olarak bilir ve onu ikrar ederse, o kimse mü'mindir. Zira iman, daha önce açıkladığımız üzere, doğruluk üzere olan bir akittir." Sadece "kesin olarak bilir ve ikrar ederse" demiştir. Zira iman, dil ile söylemek (ikrar) ve kalp (cenân) ile tasdik etmektir. Onu, kalbiyle tasdik, lisanıyla ikrar ettiğinde mü'min olur. Kalbiyle tasdik edip, yapabildiği halde diliyle söylemeyecek olursa, -dil ile söyleyip kalbiyle tasdik etmediğinde olduğu gibi- mü'min olmaz. Ayrıca, Allah'ın yarattığı şeylerden birini inkar edip, "bunu kimin yarattığını bilmiyorum" diyecek olsa, o kişi kâfir olur. Çünkü her şeyi Allah Teâlâ yaratmıştır. Aynen bunun gibi, "Allah Teâlâ'nın namazı, orucu ve zekatı farz kıldığını bilmiyorum" dese, yine küfre düşer. Çünkü farz, nassla belirlenmiştir ve Allah'ın şu âyeti buna delildir: "*Namazı kılın ve zekatı verin.*"[71] Yine kişi, "bu âyete iman ediyorum fakat te'vil ve tefsirinin ne olduğunu bilmiyorum" diyecek olsa küfre düşmüş olmaz. Çünkü o, te'vilde hata etmiş olsa bile, bu âyetin Allah katından geldiğini (tenzil) tasdik etmiştir. Yine Ebû Mansur şöyle der: "Bir kimse şirk[72] diyarında

71 2/Bakara:43, 83, 110; 22/Hac:78; 24/Nûr:56; 73/Müzzemmil:20. Bu ifadelerin benzerleri Kur'an'ın birçok yerinde geçmektedir.

72 Bu kelime, tercümeye esas teşkil eden Haydarâbat baskılarında (t-r-k/Türk) harfleriyle yazılı olduğu halde Fıkh-ı Ebsat metninde (bkz. **İmam-ı Âzam'ın Beş Eseri**, s.46, çev. Mustafa Öz) (ş-r-k/şirk) şeklinde yazılmıştır. Mâtüridî'ye atfedilen bir başka eser olan Akâid Risâlesi'nde de aynı kelime (t-r-k) harfleriyle yazılmış ve Y.Ziya Yörükân tarafın-

İslâm'ın tamamını kabul etse, ancak farzlardan, imanın hükümlerinden ve Kitap'tan bir şey bilmese ve okumasa da, bir şey bilmiyor ve amel etmiyor olmakla birlikte mü'mindir."

---

dan "Türk toprakları" olarak tercüme edilmiştir. "Şirk toprakları" ifadesinin, Mâtüridî eserlerde "Türk toprakları" olarak yazılması hakkındaki değerlendirme için bkz. Wilferd Madelung, "The Spread of Maturidizm and The Turks", ed. W. Madelung, **Religious Schools and Sects In Medieval Islam**, London 1985, s.122 vd.

İstidlâl – Akıl Yürütme

Fakih (Mâturidî) (Allah ona rahmet etsin) bunun iki faydasının olduğunu ifade eder. Bu faydalardan biri, Eş'ariyye ve Mu'tezile'nin görüşünün aksine, taklidî iman kişiyi İslâm'a götürmese bile sahihtir. Bu iki mezhep taklidî imanı sahih görmezler ve avâmın (halkın) küfrüne hükmederler ki, bu çirkin (kabîh) bir şeydir. Çünkü böyle bir hüküm Allah'ın risalet ve nübüvvetteki hikmetinin ortadan kalkmasına yol açar. Zira, risalet ve nübüvveti veren, öncelikle İslâm'ın kâfirlere sunulmasını emretmiştir. Şâyet İslâm arz ve taklit yoluyla sahih olmasaydı, risalet ve nübüvvetteki hikmet ortadan kalkardı. Ne var ki, istidlâlin derecesi taklidin derecesinden bin kere daha üstündür. Çok istinbat (hüküm çıkarma) ve istidlal (delile dayanarak sonuca gitme)de bulunan kimsenin inancı daha nurlu olur.

İmanın Sıhhati

Bu durum Peygamber'den rivâyet edildiği gibi olup, şöyle buyurmuştur: "Ebû Bekir'in imanı (nur ve ışık yönünden) diğer tüm yaratılmışların imanı ile tartılsaydı, Ebû Bekir'in imanı (eksiklik, fazlalık yönünden değil, ışık ve nur yönünden) üstün gelirdi. İkinci faydaya gelince, iman dil ile ikrar, kalp (cenan) ile tasdiktir. Hükümler (şerâ'i) ile amel ise, imandan değildir.

Şüpheciler (Şekâkiyye) bu hususta şöyle derler: "Amel imandandır, bundan dolayı iman artıp eksilebilir." Buna Allah'ın şu âyetini delil getirmişlerdir: "*İman edenlere gelince, (bu) onların imanını artırır.*"[73] Ancak biz diyoruz ki, buradaki imanın mânâsı, tasdik yönünden imandır, yani tasdiktir. Çünkü, Kur'an'ın tamamına iman vaciptir. Kur'an Peygamber (s.a.s.)'e âyet âyet, sûre sûre iniyordu. Her bir âyet indiğinde onu tasdik vacip idi. Bir kimse Kur'an'dan bir âyeti tasdik etmeyecek olsa, Kur'an'ın tamamını tasdik etmemiş gibi kâfir olur. Bu, daha önce açıkladığımız üzere âyetin te'vilidir.

Fiil, Allah'ın yaratması ile sabit olur ve fakat Allah kulunu, kendisinin o fiili yaratmasından dolayı cezalandırmaz. Biz deriz ki, sevab ve ceza (ikab) yaratmanın aslından dolayı değil, yaratılmış olan fiilin kullanılmasından dolayıdır. Bu sebeple, Ebû Hanife şöyle demiştir: "İstitâat, kulun bizzat kendisiyle kötülük işlediği şeydir. Bu durum itaat ameli için de geçerlidir. Kul, istitâatın yaratılmasından dolayı değil, istitâatın -ki Allah bu istitâatı kulda yaratmış ve ona, bunu kötülükte değil iyilikte kullanmasını emretmiş, ancak kul onu kötülükte kullanmıştır- kullanılmasından dolayı

73 9/Tevbe:124. Bu anlamı ifade eden şu âyetler de mevcuttur. 8/Enfal:2; 3/Âl-i İmrân:173; 33/Ahzab:22

ceza görecektir. Bundan ötürü biz, istitâatın fiilden önce veya sonra değil, onunla birlikte olduğunu; zira istitâatın her bir cüz'ünün fiilin bir cüz'üne bitişik olduğunu söylüyoruz.

Kaderiyye ise, istitâatın fiilden önce bulunduğunu ve kulun onu istediği gibi kullanabileceğini iddia eder. Biz de cevap olarak deriz ki, bu durum kulun Allah'a muhtaç olmaması sonucunu doğurur. Böyle bir durumda kul, kendi nefsi için dilediğini seçebilir; halbuki Allah'a muhtaç olmamak (istiğnâ) ise küfürdür.

Kullara Ait Fiillerin Mahiyeti

"Biz meşîeti (dileme) ortadan kaldırmıyoruz, ancak onun meşîet-i haber ve meşîet-i tefviz (yetki/sorumluluk verme) olmak üzere iki çeşit olduğunu ve meşîet-i haberin, göklerin, yerin ve bunlarda bulunanlarla ikisi arasındaki her şeyin yaratılması anlamında ve meşîet-i tefvizin ise Allah Teâlâ'nın "*Eğer Allah dileseydi, sizi tek bir ümmet yapardı; ancak o dilediğini sapıtır, dilediğini de hidâyete erdirir*"[74] sözündeki gibi olduğunu ve dolayısıyla Allah'ın "şâyet dileseydi" (lev şâe) sözünün meşîet-i haber, yani "şâyet Allah dileseydi sizi İslâm'dan haberdar kılardı" ve yine "ancak dilediğini saptırır" sözünün de meşîet-i tefviz olduğunu söyleriz (ki bu, Mu'tezilenin inancıdır)" denirse, biz de şöyle deriz:

Bu şaşkınlık, sizin saçmalıklarınız ve ahmaklığınızdan kaynaklanmaktadır. Çünkü siz, sanki Allah'ın ortaklarıymış gibi, Allah'ın meşîetini ikiye ayırdınız. Halbuki Allah bundan berî ve yücedir. Sonra size bu karşılaştırmanın kötülüğünü gösteriyoruz. Çünkü, söz konusu olan kişi, bir insan olarak, iki iş arasında muhayyer bırakılsa ve iki yoldan birini, yani hayr ve şerden birini yapmak kendi tasarrufuna verilse, şerri seçerse mazur görülür. Siz kulları günahları irtikapta mazur gördüğünüz taktirde, eğer kişi hayrı seçerse, seçimi ve tasarrufu kendisine vereni minnet altında bırakır. Kullara Allah'ı minnet altında bırakma hakkı verirseniz, bunun örneği, bir adamın hanımını dilediğini yapmakta serbest bırakması gibi olur. İnşallah bundan ne kastettiğimi anlarsın. Doğru olan görüş, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ın görüşü olup, kulun mecâzi değil hakiki fiili vardır.

74 5/Mâide:48; krş. 16/Nahl:93.

Mücbire ise, kulun fiilinin olmayıp, fiilin hakiki değil mecâzi olduğunu ileri sürerler. Biz onların bu görüşünü reddedip diyoruz ki, sizin bu sözünüz kuldan korku ve ümidin (havf ve recâ) kaybolmasına yol açar. Kul bu durumda, fiilinin kötülüğünden korkmaz, amelinin hayrını ummaz. Bu ise küfürdür. Çünkü recânın yok olması ümit kesmek demektir. Allah Kur'an'da şöyle buyurmuştur: "*Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyin*"[75]. Bir diğer âyette ise yine şöyle buyurur: "*Kâfirler topluluğundan başkası Allah'ın rahmetinden ümit kesmez*"[76]. Korkunun yok olmasından dolayı kulluk düşer ve Rablık ortadan kalkar. Bu ise, birincisinden de vahim bir durumdur. İki fırka sapıklığa düşmüştür. Kaderiyye, Allah'ın sıfatlarını kullara atfetmek sûretiyle sapıtmıştır ki, bu da "fiillerin yaratılması" meselesidir. Cebriyye, çirkin fiillerin Allah'a izafe edilmesiyle sapıklığa düşmüştür. Ama Allah bütün bunlardan münezzeh ve yücedir.

75 39/Zümer: 53

76 12/Yusuf:87

İstitâa – Kulun Kudreti

Ebû Hanife ve arkadaşları orta bir yol tutarak, yaratmanın Allah'ın fiili olduğunu söylemişlerdir. Bu fiil ise, kulda istitâatın yaratılmasıdır. Yaratılmış istitâatın kullanılması, daha önce açıkladığımız üzere, kulun mecâzi değil hakiki fiilidir. Böylece onlar kaderiyeci ve cebrî yaklaşımlardan uzak kalmışlardır.

Bizimle Eş'ariyye arasındaki ihtilaf konularından birisi de, onların istitâatın şer için geçerli olup hayır için geçerli olmadığını söylemeleridir. Böyle bir görüş cebre yakın, hatta cebrin ta kendisidir. Çünkü şer için olan istitâat, hayır için de geçerli olmazsa, kişi şer fiilinde mecbur olmuş olur. Bu sebepten dolayı güç yetmeyen şeyin teklif edilmesine (teklif-i mâ lâ yutâk) cevaz vermişlerdir. Biz onların bu görüşünü Allah'ın şu sözüyle reddederiz: "*Allah her şahsı, ancak gücünün yettiği ölçüde mükellef kılar.*"[77] Eğer Allah'ın Peygamber (s.a.s.)'den haber vererek "*Ey Rabbimiz! Bize güç yetiremeyeceğimiz şeyleri yükleme*"[78] sözü nakledilerek, emir tâkatın üzerinde olsaydı, Hz. Peygamber'den gelen bu istek tıpkı, "bize zulmetme ve bize eziyet etme" sözünde olduğu gibi küfür olurdu, denecek olursa, biz de cevaben şöyle deriz:

Peygamber (s.a.s.)'in isteği, yükü hafifletme anlamında olup, asla tâkatin ortadan kaldırılması anlamında değildir. Bunun delili ise âyetin devamıdır: "*Rabbimiz, bizden öncekilere yüklediğin gibi bize de ağır bir yük yükleme.*"[79] Görmüyor musun, ağır yük yüklenmiş bir hayvanı gördü-

77 2/Bakara:286
78 2/Bakara:286
79 2/Bakara:286

günde, "bu hayvan tâkatinin üzerinde yüklenmiş" dersin. Ben derim ki, onların bu âyeti bu şekilde anlamaları beyinsizliklerinden ve geri zekalılıklarındandır. Kitâbu'l-Es'ile ve Cevâbihâ isimli kitapta zikredildi. Bütün bunlar bizim açıkladığımız sebeplere dayanır. Bu haber ve cevapların bir kısmının zikredilmesi bu sebeple bilinmektedir. Fakat, o haberden kastedilen şey, Levh-i Mahfuz'da yazılı olan kötü bahtın iyi fiillerle güzelliğe, saadete dönüşmesi ve yine Levh-i Mahfuz'da yazılı olan mutluluğun da kötü fiillerle bedbahtlığa (şekâvet) dönüşmesidir.

Eş'arîlik ise, bunun değişmeyeceğini söylemiş ve bundan dolayı Ebû Bekir ve Ömer'in (Allah onlardan razı olsun) putlara secde ederken bile mü'min olduklarını ve yine Firavun'un sihirbazlarının Firavun'un korkusundan dolayı onun ulûhiyyetini ikrar ederken bile mü'min olduklarını ifade etmişlerdir.

Biz onların bu görüşlerini Allah'ın şu sözüne binaen reddederiz: "*İnkar edenlere, vazgeçerlerse, geçmiş günahlarının bağışlanacağını söyle.*"[80] Bu âyete göre müslüman olmadan önce vukû bulan fiiller için af sabit olmuştur. Eğer kâfir imânâ gelmeden önce mü'min olmuş olsaydı, mağfiretin faydası olmaz, böylece Allah'ın "Rahman" sözü iptal olmuş olurdu. Bu ise en çirkin işlerden bir tanesidir. Zira Hz. Peygamber (s.a.s.) "İslâm, geçmişte olan şeylerden de yükümlü tutar"[81] buyurmuştur. Dediğimiz bu şeye delil de Allah'ın şu sözüdür: "*Allah dilediğini siler, (dilediğini de) sabit bırakır.*"[82] Yani Allah tevbe halinde günahları siler ve böylece tevbeyi sabitler. Bu, üzerinde müfessirlerin görüş birliğine vardıkları bir husustur.

Tebdil (değişme/dönüşme) sözü, Allah Teâlâ'da "bedâ"nın mümkün olduğuna götürür denecek olursa, Allah böyle bir şeyden münezzeh ve yücedir. Biz deriz ki, bu sizin anlayışınızın kıtlığı ve aklınızın bunamasındandır. Siz, Levh-i Mahfuz'da olan şeylerin Allah'ın sıfatı olduğunu mu zannediyorsunuz? Bilakis o, iyilik ve kötülük yönünden kulun sıfatıdır. Kulun ise bir halden başka bir hale değişmesi mümkündür. Dolayısıyla, onun sıfatı değişken olmaktır.

---

80 8/Enfâl:38

81 Hadîs olarak nakledilen bu sözün kaynağını bulamadık.

82 13/Ra'd:39

Allah'ın kazâ ve kaderine gelince, bu değişme ve dönüşme kabul etmez. Kazâ, hükmü verenin (kâzî) sıfatıdır. Verilen hüküm (makzî) ise Levh-i Mahfuzda yazılı olandır. Kazâ, Rabb'in sıfatı olup yaratılmamıştır (gayr-i muhdese). Verilen hüküm (makzî) ise, yaratılmıştır. Hükm ise, yaratılmamıştır. Mahkumun bih[83] yaratılmış değildir; takdir olunan (makdur) yaratılmıştır. Hakkında hüküm verilenin (el-makzî aleyh) değişmesi, kazanın değişmesini gerekli kılmaz.

83 İslâm hukukunda "hüküm konusu olan şey" demektir. "el-makzî bih" ile aynı anlama gelir. Mahkumun bih tabiri –mahkumun fih de denir– mükellef kimsenin namaz, oruç, yalan söylememek, ve hırsızlık yapmamak gibi şer'an müsbet fiilleridir. Şer'an menfî fiiller de mahkûmun bih'dir. Namaz kılmamak, oruç tutmamak, yalan söylemek hırsızlık ve zina yapmak gibi. (bkz. Fahrettin ATAR, **Fıkıh Usûlü**, M.Ü.İ.F.V.Yay., İstanbul 1988, s.159.

Kaza ve Kader Bağlamında İnsan

Birinci grup, başlangıç (mebde') ve son (me'âd) itibarıyla saadetine hükmedilenlerdir: Ali ve iki oğlu Hasan ile Hüseyin (Allah onlardan razı olsun) gibi. İkinci grup, hem başlangıç hem de son itibarıyla şakîliğine (kötülüğüne) hükmedilenlerdir: Ebû Cehil ve ona tâbi olanlar gibi. Üçüncü grup, son itibarıyla saadetine hükmedilenlerdir: Ebû Bekir, Ömer (Allah onlardan razı olsun) ve Firavun'un sihirbazları gibi. Allah ezelde kazâ ettiği şeyi icra eder. Değişme, hakkında hüküm verilenler için olup, kaza için değildir. Allah muvaffak kılandır. "İyiliği emr ve kötülüğü nehyedenler ile bunlara tâbi olanlar, cemaata karşı çıktılar" sözüne gelince, burada İsmail[84]'in şu sözüne dikkat et: "Hayır, bunun anlamı şudur: İyiliği emr ve kötülüğü yasaklama bu zamanda ortadan kalkmıştır." Daha sonra şöyle söyler: "Haramları helâl kılma ve mallara el koyma şeklindeki bozgunculuk, bunun tersi olan ıslah edicilikten daha fazladır." Bundan dolayı biz de deriz ki, bir sultan zulmettiğinde, kan dökülmesi ve mallara el konulması korkusundan dolayı ona kılıçla isyan etmek câiz değildir.

84 Burada İsmail'in kim olduğu hususu açık değildir. Tahminimizce Ebû Hanife'nin torunu İsmail b. Hammad (ö. 212/827) olabilir. Kâtip Çelebi kendisine "*er-Red ale'l-Kaderiyye*" isminde bir risale atfeder (Kâtip Çelebi, **Keşfü'z-Zünûn**, Ankara 1941, I, 839).

Zulüm ve Adalet

Ebû Hanife (r.a.), "Zulmedenin zulmü, adaletli davrananın adaleti size zarar vermez. Sizin sevabınız size, onun vebali de ona aittir" demiştir.[85] Ve der ki: Bu söz, bu zamanda iyiliği emretmenin, kötülüğü yasaklamanın kalktığını ifade eder. Zira bu zamanda, iyiliği emr ve kötülükten sakındırma, Allah korkusu yönünden değil ancak bu şekilde olur.

Daha sonra, Hâricîlerin hükümlerinden –ki biz onlara muhtaç değiliz- bahsetti. "Kâfiri, kâfir olarak tanımıyorum" diyen kimse onun gibidir. Çünkü eşya zıtlarıyla bilinir. Küfrü bilmeyen, imanı da bilemez. Aynı şekilde "kâfirin gideceği yerin neresi (cennet mi, cehennem mi) olduğunu bilmiyorum" diyecek olursa, küfre düşer. Çünkü Allah Teâlâ bize onun varacağı yerin cehennem olduğunu bildirmiştir.

85 Bu söz, burada Ebû Hanife'ye atfedildiği halde, Fıkh-ı Ebsat'ta hadîs-i şerif olarak nakledilmiştir. Hadîsin aslı için bkz. İbn-i Mâce, **es-Sünen**, el-Fiten, 9.

İmanda İstisnâ

Bu meseleden sonra imanda istisnâ konusu gelir ki, bu bizimle Şüpheciler arasında bir konudur. Biz onların görüşlerini Allah'ın şu sözüyle reddederiz: "*Çünkü Rabbi ona: Müslüman ol, demiş, o da: Âlemlerin Rabbine boyun eğdim, demişti.*"[86] Allah istisnâ etmemiştir. Sihirbazlardan haber verirken, hiç kimseyi istisnâ etmeksizin, Allah yine şöyle buyurmuştur: "*Âlemlerin Rabbine iman ettik.*"[87] Başka bir âyette de şöyle buyurur: "*İşte onlar gerçek mü'minlerdir.*"[88] Bir diğerinde: "*İşte gerçek kâfirler bunlardır.*"[89] Ve "*Bunlar arasında bocalayıp durmaktalar; ne onlara (bağlanıyorlar) ne bunlara*"[90] buyurmuştur. Bu âyete göre onlar münafıklardır ve üç gruba ayrılırlar. Dördüncü grubu söylemedi; çünkü iman, daha önce açıkladığımız üzere, bir akiddir. İstisnâ ise, diğer akidlerde olduğu gibi imanı iptal eder.

"Bir gün Hz. Peygamber mezarlıktan geçerken kabirdekilere selam vermiş ve inşaallah size katılacağız[91], demişti. Burada Peygamber ölümde istisnâ yapmıştır. Sen ölümün şüpheli bir şey olduğunu düşünebilir misin! Aynen bunun gibi, biz de imanımızda şüphe etmeyiz, fakat onda istisnâyı câiz görürüz" denecek olursa, şöyle cevap veririz: Bu haber ile ilgili olarak

86 2/Bakara:131

87 7/A'raf:121

88 8/Enfal:4; 8/Enfal:74

89 4/Nisa:151

90 4/Nisa:143

91 Bu hadis için bkz. Müslim, "Tahâret", 39, "Cenâiz", 103-104; Dârimî, "Cenâiz", 79; Nesâî, "Tahâret",109, "Cenâiz", 103; İbn-i Mâce, "Cenâiz", 36, "Zühd", 36; Ahmed b. Hanbel, II/300, 375, 408, IV/353, 360, VI/71, 76, 111, 180, 221.

susmanız sizin için daha hayırlıdır. Çünkü Hz. Peygamber ölümde şüpheye düşmedi, o sadece "katılmayı" (el-luhûk) istisnâ etmiştir. Katılma ise şüpheli bir şeydir. Çünkü, iki türlü yol vardır: biri cennet, diğeri cehennem yolu. Şüpheli olan her şeyde istisnâ, Allah'ın şu sözüne binâen câizdir: "*Allah'ın dilemesine bağlamadıkça, hiçbir şey için «bunu yarın yapacağım» deme.*"[92] "Bu erkektir, bu kadındır inşaallah" sözünde olduğu gibi gerçekleşmiş şeylerde ise, istisnâ câiz değildir. İmanda istisnâya câiz gören kimse, küfürde de istisnâyı câiz görüyor demek değildir. Ancak daha önce söylediğimiz gibi, küfürde istisnâ, tıpkı küfür gibidir.

Yine "istisnâ sondaki (ölüm anındaki) durum içindir. Zira iman üzere ölüp ölmeyeceğimizi bilmiyoruz" denecek olursa, şöyle cevap veririz: Bu durum imanda sebat etme hususundadır; bu ise şüpheli bir durumdur. Bu konuda istisnâ bize göre de vaciptir. Halbuki bizim sözümüz imanda istisnâ hakkındadır. Bir durumda bâtıl olan istisnâ, bütün durumlarda da bâtıldır. Nitekim Abdullah bin Mes'ud'dan istisnânın cevâzına dair bir rivâyet olmakla birlikte, bu, imanda sebat gösterme anlamına hamledilmiştir. Bu, ondan kaynaklanan bir sürçmedir, nitekim kendisi de bu hatadan dönmüştür.

"Ben cennet ehlindenim" diyen kimsenin sözüne gelince, bu kimse yalan söylemiştir. Zira ben cennetliğim dediğinde, kendinden korkuyu düşürmüştür. Yine, ben cehennem ehlindenim dediğinde, kendinden ümidi uzaklaştırmış olur. Her iki durum da, açıkladığımız üzere, câiz değildir.

Bil ki, "bütün mü'minler şüphesiz cennettedir" demek câizdir. Çünkü, bütün mü'minler ifadesinin içerisinde nebiler, resuller ve evliyalar vardır. "Şüphesiz kâfirler cehennemdedir" demek de câizdir. Kişi bunda şüphe ederse kâfir olur. Zira o, nassı inkar etmiş olur. Bizzat bir kişiyi işaret ederek, ki bu kimse nebilerden, resullerden veya nebi ve resullerin hakkında cennetle şehadette bulunduğu kimselerden ise (bunlar aşere-i mübeşşereden olup Hz. Peygamber'in ashabıdır; bunun delili de Allah'ın, "*Allah o mü'minlerden razı olmuştur*"[93] âyetidir) şüphe etmeden "bu cennettedir" demen câizdir. Bu konuda şüpheye düştüğün takdir-

92 18/Kehf: 23-24

93 48/Feth:18; krş.: 5/Mâide:119; 58/Mücadele:22; 98/Beyyine:8

de kâfir olur ve Allah Teâlâ'ya iftira etmiş olursun. Eğer, hakkında konuşulan kimse nebilerden veya nebilerin cennetle müjdelediği kimselerden değilse, "bu kişi cennettedir" demen câiz olmaz. Ancak "iman üzere ise cennettedir" şartıyla söylemen câizdir.

Yine bunun gibi, eğer bahis konusu olan, cehennem ehlinden olduğu halde Kitab'ı (Kur'an) okuyan kimse ise, "cehennemliktir" deyip sözü kesip atman câizdir. Ancak tek bir şartla câiz değildir ki, bu da o kimsenin imânâ dönmesi halidir.

Ebû Hanife (r.a.) şöyle demiştir: [Kim ki emrolunan şeylerin hepsine iman eder ama Musa ve İsa (a.s.)'nın peygamberlerden olup olmadığını bilmiyorum derse, küfre düşmüş olur.] Zira o kimse nassı inkar etmiş olur.

İstivâ – Müteşabih İfadeler

Yine Ebû Hanife şöyle der: [Allah'ın gökte mi, yerde mi olduğunu bilmiyorum diyen kişi küfre düşmüştür.] Zira bu sözle Allah'ın bir mekanı olduğu vehmine düşülür ve dolayısıyla söyleyen kişi müşrik olur.

Allah şöyle buyurmuştur: "*Rahman arşa istivâ etmiştir.*"[94] Şâyet bir kimse, "bu âyeti okuyorum, ama arşın gökte mi, yerde mi olduğunu bilmiyorum" diyecek olsa, yine kâfir olur. Hakikatte bu söz birinci mânâya döner. Zira o kimsenin, arşın gökte mi yerde mi olduğunu bilmiyorum demesinin, Allah'ın gökte mi yerde mi olduğunu bilmiyorum demesinden farkı yoktur.

Fakih Ebu'l-Leys[95] (rahimehullah) şöyle dedi: Bu meselede ihtilaf ettiler. Kerrâmiye[96] ve Müşebbihe[97] Allah'ın arş üzerinde, yüksek ve mümkün bir mekanda olduğu görüşünü savundular. Ve arşın sabit olduğunu ileri sürdüler. Allah'ı inmek, gelmek ve gitmekle vasıflandırdılar. Yine dediler ki, Allah, diğer cisimlere benzemeyen bir cisimdir. Allah bundan münezzeh ve yücedir. Biz de Allah'ın "Rahman arşa istivâ etti" âyetiyle delil getiriyor ancak onların görüşlerini reddediyor ve diyoruz ki, arş mevcut

---

94 20/Taha:5

95 Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim es-Semerkandî (ö.983) meşhur bir Hanefî fakihi ve kelâmcısıdır. Fıkıh ve kelâma dair bir çok eser yazmıştır.

96 Allah'ı cisme benzetmelerinden dolayı Mücessime olarak da anılırlar. Allah hakkında daha bir çok asılsız iddialarda bulunan bu mezhebin kurucusu, Ebû Abdullah Muhammed b. Kerrâm (ö.868)'dır.

97 Müşebbihe, müteşabih âyetlere bağlı olarak, Allah'ın eli, yüzü, gözü, ayağı olduğunu ileri sürüp, Allah'ı yaratılmışlara benzeten bir fırkadır.

değildi; Allah'ın "ol" demesiyle var oldu. Bunun mânâsı şudur: Arşın varoluşu, ya Allah'ın yaratılmışlar üzerindeki azamet ve gücünü göstermek için, ya da onun üzerinde oturmaya olan ihtiyacından dolayıdır. İkincisini söylemek câiz değildir. Çünkü muhtaç olan Hâlık olamaz. Muhtaç olan bir ihtiyaca mahkumdur. Halbuki mecbur olan, emredici olamaz. Emredici olmayan nasıl ilah olabilir! Bu görüş bâtıl olunca, birinci görüş doğrudur demektir. Birinci görüş ise, arşa olan ihtiyacından değil, yaratılmışların üzerindeki azamet ve gücünü göstermek içindir.

İstivânın mânâsı ise, hükümdarlık (memleke) istivâsıdır. Çünkü her şey arşın makdurundadır (takdiri dahilindedir); arş ise Rabb'in makdurundadır. Bu, "filanca kimse divanına oturdu ve ayaklarını uzattı" demek gibidir ki, bununla, bir vilâyetin işlerine hakim olma ve o vilâyetteki işlerde vukû bulan kavgaların kesilmesi kasdedilir. Bir diğer te'vil ise, istivânın, Allah'ın arşının üzerindeki yaratıklara hakimiyeti mânâsına sahip olmasıdır. Nitekim Allah bir âyette şöyle buyurur: "*Şüphesiz ki Rabbiniz, gökleri ve yeri altı günde yaratan ve sonra arşa istivâ eden Allah'tır.*"[98] Yani istivâ, Allah'ın arşı üzerindeki yaratma (tahlîk) fiilidir.

Müşebbihe'ye geldiğimiz zaman, istivâ konusunda onlarla ilgili bir şüphe kalmamıştır. Biz, onların "Allah cisimdir, ama diğer cisimlere benzemez" sözünü reddediyoruz ve diyoruz ki, cisim araz ve cevherden oluşur. Allah Teâlâ ise arazların ve cevherlerin yaratıcısı olup onlarla vasıflanamaz.

"Allah için, «O diğer şeyler gibi olmayan bir şeydir» denilmiyor mu ki, «O diğer cisimler gibi olmayan bir cisimdir» denilmesin" görüşüne karşı deriz ki, «şey'iyyet» (şey olma durumu)'ten varlık kastedilir. Bir şeyden vücudu nefyetmek câiz olmadığında, «şey'iyyet» varlıktan bahseden bir ifade olarak kullanılır. Cisim kelimesi bu mesabede değildir. Dikkat edersen "kelâm" için şey dendiği halde cisim denmez. Çünkü o (şey'iyyet), onun varlığını ifade eder. Bundan dolayı, Mu'tezile'nin aksine ma'dûm (yok)'a «şey» denmesini câiz görmüyoruz.

Allah Teâlâ'nın "*iki elimle yarattım*"[99] sözü ile ilgili ne diyorsunuz, diye soracak olursanız biz şunu deriz: Yed (el) bir sıfattır ve Allah kendi-

98 7/A'raf:54; 10/Yunus:3

99 38/Sa'd:75

sini bu sıfatla vasıflandırmıştır. Biz ona ve Allah'ın bütün sıfatlarına iman ederiz. Yed'in sıfat yönünden ve yüz (vech), göz (ayn) ve ayak (kadem) gibi diğerlerinin te'viline gelince, bunlar kudret ve kuvveti ifade ederler. Çünkü özellikle bu şeylerin yokluğu zayıflığı ve gücün olmamasını gerektirir. Allah Teâlâ ise, o âtıl organlar olmaksızın da güçlüdür. Siz, yed, ayn ve vech'in Allah'ın sıfatları olduğunu inkar ediyorsunuz. Halbuki bunları inkara ihtiyaç yoktur. Çünkü, onları sahih bir şekilde te'vil imkânı olmakla birlikte, inkarda Allah'ın kelâmını ortadan kaldırma, sıfatlarını yok sayma söz konusudur. Müşebbihe, Allah'ı yed ve kadem ile vasıflandıran bir gruptur. Hâricîler ise, bu iki fırkaya muhalefet etmişlerdir.

Kaderiyye ve Mu'tezile, Allah'ın şu sözünü bize delil getirmek sûretiyle, Allah'ın her mekanda olduğunu ileri sürmüşlerdir: "*Gökteki ilah da yerdeki ilah da O'dur.*"[100] Âyet Allah'ın yerde ve gökte olduğunu haber vermektedir. Ancak biz sizin için âyete gerek olmadığını söylüyoruz. Çünkü âyetten murad, sizin dediğiniz gibi olsaydı, Allah her şeyde olmuş olurdu. Şey'iyyet ile vasıflanmasına gelince, bundan kastedilen şey, ilahlığın yere ve göğe nüfuz ettiğidir. Dolayısıyla biz deriz ki, bu konudaki Mu'tezile ve Kaderiyye'nin sözü, Müşebbihe'nin sözünden daha çirkindir. Çünkü onların (Mu'tezile ve Kaderiyye) sözleri, Allah'ın, yırtıcı hayvanların, sürüngenlerin ve böceklerin içinde olduğu anlamına götürür ki, Allah bunlardan münezzeh ve yücedir. Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat mezhebine gelince, onlar "Allah arş'ın üzerindedir. Arşın üzerinde olma, Rabb'lık ve azamet yüceliği olup, mekan ve mesafe yüksekliği değildir" görüşündedirler.

Ebû Hanife (r.a.) şöyle demiştir: [Biz Allah'ı yüksekte zikrederiz, aşağıda değil.] Çünkü aşağıda olma (esfel), bir şeyde Rabb'lık ve Ulûhiyet'ten değildir. Hadiste şöyle rivâyet edilir: "Bir adam Hz. Peygamber (s.a.s.)'e siyah bir kadın köle ile geldi ve şöyle dedi:

– Bana bir mü'min köle âzad etmek vacip oldu. Bunu âzad etsem câiz olur mu? Hz. Peygamber köleye:

– Sen mü'min misin? diye sordu, kadın da "evet" cevabını verdi. Yine Hz. Peygamber:

– Allah nerede? diye sordu, kadın göğü işaret etti. Bunun üzerine Hz. Peygamber adama:

---

100 43/Zuhruf:84

– Onu âzad edebilirsin, o mü'mindir, dedi.[101]

Mu'tezile bu haberi inkar ve reddeder. Yine Kitapta[102] Muaz bin Cebel (r.a.)'in hadîsi zikredilir. Bir genç Muaz'a sordu:

– Namaz kılan, oruç tutan, Ka'be'yi hacceden, Allah yolunda cihad eden, zekatını veren, köle âzad eden ancak Allah ve Rasulü hakkında şüphe eden kimse hakkında ne dersin? Muaz:

– O cehennemdedir, cevabını verir. Yine genç:

– Namaz kılmayan, oruç tutmayan, haccetmeyen, malından zekat vermeyen ama Allah'a ve Rasulüne iman eden kimse hakkında ne dersin? diye sorunca, Muaz:

– Onun hakkında hem (affına dair) ümidim, hem de (cezalandırılmasına dair) korkum var, der. Genç bunun üzerine,

– Ey Ebû Abdurrahman, amelin şirke fayda vermemesi gibi hiçbir şey de imânâ zarar vermez, der ve yürür gider. Muaz:

– Bu vadide şu gençten daha bilgili (fakîh) kimse yoktur, der.

---

101 Müslim, Kitabu'l-Mesâcid, Hadis no:33

102 Buradaki "Kitap'ta" lafzından kasıt, el-Fıkhu'l-Ebsat olsa gerektir. Çünkü aynı hadîs el-Fıkhu'l-Ebsat'ta geçmektedir.

Büyük Günah Meselesi

(Ebû Hanife) (r.a.) şöyle dedi: Büyük günah işleme konusunda bizimle Havâric ve Kaderiyye arasında ihtilaf olduğunu zikretmiştik. Ancak burada bizimle Mürcie arasında başka bir ihtilaf daha vardır. Onlar mü'minin, büyük günah ve ma'siyet işlese bile cennette olduğunu, zira günahın imânâ zarar vermediğini ileri sürerler. Yukarıdaki hadiste geçen gencin sözünü ve Muaz'ın bu sözleri inkar etmemesini delil olarak getirirler. Ancak biz deriz ki, gencin sözü, Muaz'ın "onun hakkında hem ümit hem de korku duyarım" sözünün arkasından gelmiştir. Muaz'ın bu sözünden maksat, imanın büyük günah ile ortadan kalkmadığıdır. Bunun delili de korkunun vacip olmasıdır. Çünkü Allah, Kur'an'da başka bir âyette kullarına takvayı emretmiştir; ki bu da korkmayı gerekli kılar. Korkunun bulunmaması, kulluğun ortadan kalkmasını ve Rabb'lığın iptalini gerektirir. Bu ise câiz değildir.

Kabir Azabı

Ebû Hanife (r.a.) şöyle demiştir: [Kabir azabını tanımıyorum diyen kimse, Cehmiyye, Hâlikiyye (helak olanlar) tabakasındandır.] Bilinmelidir ki bu mesele başka bir meselenin fürû'udur. Cehmiyye, Kaderiyye ve Mu'tezile aklı, işitme, görme, koklama, dokunma ve tat alma gibi altıncı bir his olarak kabul etmişler ve meseleleri kendi akıllarınca ispatlamaya çalışmışlardır. Onlar "biz ölünün, bizim görünen âlemde (şâhidde) elem çektiğimiz gibi elem çekmediğini görüyor ve müşahede ediyoruz. Görünmeyen âlemde (gâibde) de böyledir." diyorlar. Dolayısıyla kabir azabını ve cansız varlıkların (Allah'ı) tesbih etmelerini inkar etmişlerdir. Çünkü onlar, "şâyet cansız varlıklar için tesbih söz konusu olsaydı, biz onu duyardık" diyorlar. Yine bunun gibi mîzanı, sıratı, büyük günah işleyen mü'minlerin cehennemden çıkmasını, mi'racı ve rü'yetullahı inkar ediyorlar. Biz onları reddediyor ve şöyle diyoruz: Akıllar, âcizlik, zayıflık, yorgunluk ve yok olma gibi hallerin görüldüğü muhdes (sonradan olma) şeylerdir. Nitekim Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: "Allah'ın yaratıkları hakkında düşünün, ama Yaratıcı hakkında düşünmeyin."[103] Onlar vehimlerinin zevali ve akıllarının şaşkınlığı sebebiyle Allah hakkında düşünmeye ihtiyaç duymazlar. Oysa yemin olsun ki akıl, sebeplerin (illetler) idrak edildiği merkezdir. Bundan dolayı aklî alanın dışında kalanlar için değil, sadece idrak edilebilen mâkulât için geçerlidir. Akledilemeyenler ile karşılaşınca vahiy vâki oluncaya kadar susar. Hastalıklı olmayan sâlim bir akıl ise vahye tâbî olur. Böylece akıl ve vahiy, fayda ve zarar veren şeyler hususunda ittifak etmiş olur. Kaderiyye ve Mu'tezile, âciz ve yorgun akıllarıyla Rabb'lığın özünü idrak etmek istediler. Ancak akılları hastalandı, aciz

103 Suyûtî, **Câmiü's-Sağîr**, I, hadîs no:3347

düştü. Bundan dolayı bilgiyi ortadan kaldırdılar. Bu hususta münafıklar birbirleriyle yarıştılar. Allah Teâlâ münafıkların durumu hakkında şöyle buyurur: "*Onların kalplerinde hastalık vardır. Allah da onların hastalığını çoğaltmıştır. Söylemekte oldukları yalanlar sebebiyle de onlar için elîm bir azap vardır.*"[104] Sâlim olan her akıl idrak edemeyeceği şeyler hakkında, o konuda sem'î delil gelinceye kadar susar. Nakil geldiğinde de ona tâbî olur. Kabir azabının delili Allah'ın şu sözüdür: "*Onlara iki kez azap edeceğiz.*"[105] Âyetin tefsirinde azabın bir kere kabirde, bir kere de kıyamette olacağı belirtilmiştir. Yine Allah'ın, "*Şüphesiz zulmedenlere, ondan başka da azap vardır*"[106] âyetinde kastedilen, kabir azabıdır. "*En büyük azaptan önce onlara mutlaka en yakın azaptan tattıracağız*"[107] âyetinin tefsirinde ise "azabu'l-ednâ" tabirinin kabir azabı olduğu söylenmiştir. Cansız varlıkların Allah'ı tesbih ettiklerinin delili ise şu âyetlerdir: "*O'nu övgü ile tesbih etmeyen hiçbir şey yoktur.*"[108] Allah Teâlâ (mîzan hakkında da) şöyle buyurmuştur: "*Biz kıyamet günü için adalet terazileri kurarız.*"[109] Bu hususta bir çok haber olup bunların inkarı mümkün değildir.

Bid'at ve hevâ topluluğuna gelince, bunlar türlü fırkalar olup hepsi cehennemdedir. Hz. Peygamber'den şöyle dediği rivâyet edilmiştir: "İsrailoğulları yetmiş iki parçaya bölündüler. Benim ümmetim ise yetmiş üç fırkaya bölünecektir. Sevâd-ı âzam[110] hariç hepsi cehennemdedir."[111] Ve yine şöyle demiştir: "Kim İslâm'da yeni bir şey icad ederse helak olur ve kim bir bid'at çıkarırsa sapıtmış olur; sapıtan ise cehennemdedir."[112] Bu konuda görüşlerimizi daha önce zikretmiştik.

---

104 2/Bakara:10

105 9/Tevbe:101

106 52/Tûr:47

107 32/Secde:21

108 17/İsrâ:44

109 21/Enbiyâ:47

110 Hadîsi nakleden kaynaklarda bu tabir yerine "el-Fırkatü'n-Nâciye" (kurtuluşa eren fırka) ifadesi geçmektedir. "Sevâd-ı âzam" tabiri, başka bir hadîs-i şerifte yer almakta ve ümmetin çoğunluğu anlamına gelmektedir.

111 Hadîs'in bu şekildeki rivayeti için bkz. Tirmizî, **el-Câmiu's-Sahih**, 2/107; İbn-i Mâce, **Sünen**, 2/1321,1322; Ebû Davud, Kitabu's-Sünne, 4/197-8; Dârimî, Kitabu's-Siyer, 1/241. Bunun tam zıddı bir rivayet için bkz. el-Makdisî, **Ahsenü't-Tekâsim**, 39. Hadîs hakkında değerlendirme için bkz. Mevlüt Özler, **İslâm Düşüncesinde Yetmiş Üç Fırka Kavramı**, İstanbul 1996.

112 Buhârî, **Câmiu's-Sahih**, Kitabu'l-İ'tisâm, 5-6; Ebû Davud, **Sünen**, Kitabu's-Sünne, 4606.

Allah'ın Sıfatları

Bil ki, meşîet (dileme) dileyen (şâî)'in sıfatıdır. İrade, mürid (irade eden)'in, ilim, âlimin, kelâm, mütekellimin sıfatıdır.

Birisi, Allah'ın sıfatlarının bir mi, yoksa başka başka mı (müteğâyir) olduğunu sorduğunda ona, sıfatların ne bir ne de müteğâyir olduğu söylenir. Zira onların bir olduğunu söylersek, Allah'ın sıfatlarını ortadan kaldırmış (ta'til) oluruz. Bu, Kaderiyye ve Mu'tezilenin görüşüdür. Çünkü onlar irade, meşîet, kaza, kader ve hükmün hepsini ilim mânâsına almışlar ve dolayısıyla şerrin meşîeti, iradesi ve kazâsını inkar etmişlerdir. Bir başka yerde Allah'ın sözü onları yalanlar ki, biz bunu daha önce açıklamıştık.

Şâyet sıfatların müteğâyir olduğunu söylersek, zat ile sıfatlar arasında bir ayrılığı ortaya koymuş oluruz ki, bu da Mu'tezile ve Eş'arîlerin görüşüdür. Nitekim onlar fiilî sıfatları sonradan olma (muhdes) konumuna getiriyorlar ki bu câiz değildir. Sıfatlar arasındaki başka başklık da (muğâyeret) böyledir.

Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'a göre sıfatlar, ne Allah'ın zatının aynısı ne de O'nun gayrısıdır. Üstelik, ne zâtî sıfatlar ne de fiilî sıfatlar sonradan olmadır. Sıfatların bazısı diğer bazısından öncelik vasfına sahip değildir. Allah'ın, Kitap'taki meşietinin emrini geçtiğine dair sözü ise, emrettiği şey anlamındadır.

Kaderiyye sıfatların Allah'ın zâtının gayrı olduğunu söylemiş, Eş'arîler de bu görüşe uymuşlardır. Bu başka bir meselenin uzantısıdır. Onlara göre fiilî sıfatlar sonradan olmadır. Onlar, "görünen (şâhid) âlemde müşahede ettiğimiz üzere, bir yazı, yazma eylemi olmadan yazılamaz; binâ etme fiili olmadan bir binâ oluşmaz ve fâil olmadan mef'ul meydana gelmez. Gayb âlemi de tıpkı bunun gibidir. Dolayısıyla Allah Teâlâ, yaratmasıyla Yaratıcı (Hâlık),

rızkıyla rızık verici (Râzık), emriyle emreden (Âmir) ve iradesiyle irade eden (Mürîd)'dir" derler. Biz ise O'nun ezelden beri Hâlık, Râzık ve Mürîd olduğunu söylüyoruz. Aynı şekilde O, ezelde Âlim, Kâdir, İşiten ve Gören'dir. Bunda ittifak vardır; çünkü bunlar zâtî sıfatlardandır. Bundan başka celâl ve kibriyâ sahibi Allah'ın zâtî sıfatları, kudret, ilim, sem', basar ve kelâm, bunların dışında kalan fiilî sıfatlar olan yaratma için kâin, tekvin, rızk, fiil, irade, meşîet, kazâ ve hüküm'dür.

Kaderiyye ve Eş'ariyye'ye kendi delilleri ile cevap verilir. Deriz ki, binâ eden (bâni), binâ yapmasa da bâni; kâtip, yazmasa da kâtiptir. Kâtibin kâtip olduğunun tescili için ondan yazma fiilinin meydana gelmesi zarurî değildir. Bu sebepten, Rabb'ın yaratmasa bile Yaratıcı olması câizdir.

Bizim görüşümüzün delili ise şudur: Şâyet Allah daha önceden Hâlık olmayıp, yaratma fiilini kendisi ihdâs etmiş ve yaratmayı bu hâdis fiille yapmış olsaydı, yaratma anında bulunmadığından bu sıfat bâtıl olurdu. Dolayısıyla Allah yaratmadan âciz olacaktı. Allah ise bundan münezzeh ve yücedir. Allah Kitab'ında şöyle buyurur: "*O, her gün yeni bir iştedir.*"[113] Çünkü muhdes olan şey değişmenin vukû bulduğu yerdir. Bu sebepten, Allah'ın zâtının ve zâtî sıfatlarının değişmesi câiz olmadığı gibi, fiilî sıfatlarının da değişmesi câiz değildir. Şâyet Allah kendi nefsi için bir isim sıfat ihdâs etmiş olsaydı, yaratıklarına benzemiş olurdu. Halbuki *O, doğurmamış ve doğmamıştır; hiçbir şey O'nun dengi değildir.*[114]

Bu hususta doğru olan görüşe gelince, Allah Teâlâ'nın ezelde zâtî ve fiilî bütün sıfatlarla vasıflandığı ve bu sıfatların O'nun ne aynı ne de gayrı olduğudur. Bu, o "şey"in aynısı ve gayrısı olmadığı halde "şey" olmaktan ayrılmadığı anlamına gelmektedir. Biz bu sözle bir şeyin Allah'a benzemesini kastetmeyiz; asıl kastettiğimiz kelâmın güzelliğidir. Ebû Mansur'a Allah'ın sıfatlarının ne olduğu sorulduğunda o, sıfatların Allah'ın ne aynı ne de gayrı olduğunu söylemiştir. Bu ifadenin ne anlama geldiği sorulduğunda da, sıfatlar için bu durumdan başka bir durumun câiz olmadığını söylemiştir. Yine Allah ilmiyle âlim, kudretiyle kâdir demek câiz olup, bu bütün zâtî sıfatlar için de geçerlidir. Zâtî sıfatlar, ihtilafsız bir şekilde ezelîdir, bu konuda bir tartışma yoktur. Fiilî sıfatlarına gelince, hevâ sahiplerinin ayrılığa düşmesine imkan tanımasından dolayı, şüphelere düşmemek amacıyla "yaratmasıyla yaratıcı" denmesi câiz değildir.

113 55/Rahman:29

114 112/İhlas:3-4

(Semerkand) âlimleri bundan çekinildiklerinden dolayı (diğerlerine) muhalefet etmişler ve şöyle demişlerdir: "O âlimdir, ilmi vardır ve onunla ezelde vasıflanmıştır; O kâdirdir, kudreti vardır ve ezelde onunla vasıflanmıştır; O mütekellimdir, kelâmı vardır ve ezelde onunla vasıflanmıştır." Yine onlar, "bâ" harfinin âlet zannı verdiğini söylemişlerdir. Tıpkı "bıçakla kesen", "kılıçla vuran" şeklinde denilmesinde olduğu gibi.

Burada kelâmın muhdes olması hususunda başka bir ihtilaf daha vardır. Onlar, iki tabir arasında (halk-ca'l) fark görmedikleri halde, yaratma lafzını kelamla ilişkilendirmemişlerdir. Allah'ın şu sözünü delil olarak kullandılar: "Biz onu Arapça bir Kur'an kıldık."[115] Buradaki "kılmak" (ca'l) kelimesi, "yaratma" (halk) mânâsınadır. Ancak bu, Kaderiyye ve Mu'tezilenin görüşüdür. Zira "ca'l" kelimesi "halk" anlamında değildir. Allah Teâlâ'nın mülhidlerden haber vererek şöyle dediğini görmüyor musun?: "*Onlar Kur'an'ı bölüp, ayrı ayrı kılanlardır.*"[116] Gördüğün gibi "ca'l" kelimesi burada "halk/yaratma" anlamındadır. Yine Allah iki âyetinde şöyle buyurmaktadır: "*Onlar Rahman'ın kulları olan melekleri de dişi kıldılar.*"[117] ve "*Allah'a ortaklar kıldılar.*"[118]

Bizim görüşümüzün delili ise şudur: Şâyet Allah'ın kelâmı muhdes olsaydı, Allah'ın, kelâmın yaratılmasından önce dilsiz olması gerekirdi. Dilsizlik ise emredici olmaktan âciz olmak demektir. O takdirde böyle bir varlığın ilah olması nasıl doğru olur?

"Sahîfelerde yazılmıştır" ne demek diye sorulacak olursa biz şöyle deriz: O Allah'ın kelâmıdır, mihraplarda okunur, hançerelerde (gırtlak) saklanır. Fakat harfler, heceler, ekvân[119] (oluşlar) ve sesler, bunların hepsi yaratılmıştır. Allah Teâlâ'nın kelâmı ise ne ses ne nağme ne harf ne de hecedir. Semerkand âlimleri burada çekince koymuş ve şöyle demişlerdir: "Kur'an Allah Teâlâ'nın kitabıdır, mahlûk değildir; ancak harf, hece ve kevn şeklinde vâki olmaz."

---

115 43/Zuhruf:3

116 15/Hicr:91

117 43/Zuhruf:19

118 7/A'raf:190. Metinde "ce'alû" şeklinde geçen ifade Kur'an'da yoktur. Kur'an'da geçen şekli "ce'alâ"dır.

119 Ekvân tabiri kevn kelimesinin çoğulu olup oluş anlamına gelmektedir. Hareket etme, durma, birarada olma, ayrık olma gibi arazlar kevn olarak kabul edilirler. Buna göre, bu tabirle seslerin oluşum şekilleri kastedilmiş olmaktadır.

Eş'arîler derler ki, "mushaflarda olan şeyler, Allah Teâlâ'nın kelâmı değildir. Onlar, ancak Allah Teâlâ'nın kelâmından bahseden ibarelerdir." Bundan dolayı mushafta olanların yakılmasına cevaz vermişlerdir. Yine derler ki, "Zira kelâm, Allah'ın sıfatıdır. Sıfat ise mevsuftan ayrı değildir." Ancak biz, Eş'arîlerin bu kafa karışıklığının Mu'tezilenin karışıklığını geçtiğini söyleriz. Zira ma'dûm (yok) Allah'ın ilminde ma'lumdur (bilinmektedir). İlim sıfatının, ma'dûmun ma'lum oluşuyla zâil olmadığını[120] görmez misin? Tıpkı bunun gibi, kelâm, mushaflarda yazılan şeylerin ortaya çıkışıyla zâil olmakla vasıflanamaz. Biz kelâmın mushaflarda bir hal olduğunu söylemiyoruz ki, o zâil olan bir söz olsun. Bu da gösterir ki, şâyet Allah'ın kelâmı yazılmış olmasaydı, kulların elinde bulunan kelâm ma'dûm olurdu. Bu ise Allah'ın hitabının yokluğuna götürür.

Teklik (ehadiyyet) ve birliğe (vâhidiyyet) gelince, ehadiyyet zâtî sıfat, vâhidiyyet ise fiilî sıfattır. Dolayısıyla Allah'a, zâtı ile tek (ehad), fiilleri ile bir (vâhid) denir. O'nun ehadlığı ve vâhidliği, fazlalık, eksiklik, ortaklık ve benzerlik anlamını taşıyan sayı (adet) yönünden değildir. Adet, ehad, âhad, vâhid ve vahdân'dır denir. Yine filanca, kendi döneminde tektir (vâhid) ve benzersizdir (ferîd) denir. Rabb'ın vahdâniyetine gelince, benzerler ve denkler yönündendir. Allah'ın şu âyette buyurduğu gibi: "*O'nun benzeri hiçbir şey yoktur*."[121]

Ebû Mansur (r.a.) bu âyetteki "kef" harfinin zâid olduğunu söylemiştir. Zira zâid olmasaydı, Allah'ın benzeri bulunduğu şüphesi vâkî olacaktı. Burada ifade "li mislihî" şeklinde olmayıp, anlamı "hiçbir şey O'nun misli değildir" şeklindedir. Allah'ın vahdâniyetine gelince, bu, O'ndan fiillerindeki ortaklığı kaldırmak yönündedir. Allah'ın şu âyette buyurduğu gibi: "*Rabbin, istediğini hakkıyla yapandır.*"[122] Bu sebeple yüceltme (temcîd)'de, "O, benzeri olmayan bir ve ortağı olmayan tektir" (ehadün lâ misle lehû ve vâhidun lâ şerîke lehû) denmiştir.

120 Metinde "olduğunu" şeklindedir. Anlatılan şeyin bütünlüğü açısından bu şekilde takdir ettik.

121 42/Şûrâ:11

122 11/Hûd:107; 85/Burûc:16.

Meşîet ve İrade

Daha önce meşîet ve irade konusundan bahsetmiştik. Ancak burada şöyle bir sual soruldu: "Allah Teâlâ bir şeyi emretti fakat onun yaratılmasını dilemedi veya bir şeyi diledi, onun yaratılmasını emretmedi." Bu da daha önce dediğimiz gibi, Allah küfrü yaratması, onu dilemesi; kâfire imanı emretmesi ama onun hakkında imanı dilememesi konusuyla ilgilidir.

Allah'ın dilemesi (meşîet) razı olunan veya razı olunmayan bir şey midir, denecek olursa, "o, razı olunan bir şeydir" deriz. O taktirde Allah razı olduğu bir şeyde kullarını cezalandırıyor denildiği zaman, "hayır; aksine onları razı olmadığı şeyde cezalandırıyor. Çünkü Allah kâfiri küfründen dolayı cezalandırır. Küfür ise razı olunmayan bir şeydir. Bunun gibi günahlar da Allah'ın, «*O, kullarının küfrüne razı olmaz. Eğer şükrederseniz sizden bunu kabul eder*»[123] sözüne binaen razı olunmayan şeylerdir" diye cevap veririz.

"Siz günahların (me'âsî) ve küfrün Allah'ın meşîeti ile dilenmiş ve razı olunmuş olduğunu söylemediniz mi?" diye sorulacak olursa, "evet" deriz, "zira meşîet, irade, kazâ ve Allah'ın sıfatlarının hepsi Allah'ın dilemesiyle kuldan hasıl olan fiillerin dışında razı olunan şeylerdir. Örneğin tâat gibi. Bu, bazen razı olunmayan, nefret edilen bir şey olur; günahlar gibi. Buna gözle görülerek itibar olunur. Çünkü Allah kâfirin kendisini yaratmıştır ki, bunda hilaf yoktur. Küfrün kendisinden ise razı değildir. Tıpkı şarap ve domuzlar gibi. Fiiller de böyledir.

Allah mahlûkatının hepsini melekler gibi itaatkâr yaratmaya kâdir değil midir, denecek olursa, Allah'ın, "*De ki: Kesin delil, ancak Allah'ındır.*

123 39/Zümer:7

Allah dileseydi elbette hepinizi doğru yola iletirdi."[124] ve "*Allah dileseydi sizleri bir tek ümmet yapardı; fakat size verdiğinde sizi denemek için böyle yaptı.*"[125] âyetlerine dayanarak "evet" deriz. Zira melekler tâat için yaratıldılar. Onlar, Hârût ve Mârût[126] dışında günahlardan masumdurlar. O ikisi ise diğerleri arasında özeldirler. Diğer taraftan şeytanlar ise kötülük (şer) için yaratılmışlardır. Ancak onlardan bir tanesi müslüman olarak Peygamber (s.a.s.)'e gelmiş olan Hâm bin Heyyim bin Lâkis bin İblis'tir. Peygamber ona Vâkıa, Mürselât, Nebe', Tekvîr, Kâfirûn, İhlâs, Felak ve Nâs sûrelerini öğretmiştir. O da şeytanlar topluluğundan ayrıdır.

124 6/En'am:149

125 5/Mâide:48

126 Hârût ve Mârût, Kur'an-ı Kerim'de adları geçen (2/Bakara:102) sihri öğrettiklerine inanılan iki melektir. Müfessirler, bu iki melekle ilgili Kur'an âyetinin, sihri öğrenmenin ve öğretmenin sakıncalarını vurgulayan bir âyet olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. (Daha geniş bilgi için bkz. Kürşat Demirci, Hârût ve Mârût", **T.D.V.İ. Ansiklopedisi**, İstanbul 1997, XVI, s. 262-64). Bununla birlikte bu meleklerin Allah'ın emri dışına çıktıklarına dair Kur'an'da bir ifade geçmemektedir.

Fıtrat Kavramının Mânâsı

İnsanlar ve cinler, fıtrat üzere yaratılmışlardır. Ama sonra fıtratın tefsiri konusunda ihtilafa düşmüşlerdir.

Mu'tezile fıtratın İslâm olduğunu; bundan dolayı kâfirin küfrü sebebiyle Allah'ın meşîeti olmaksızın İslâm'ı terkettiğini, fiiliyle ona sırtını döndüğünü ileri sürmüştür. Daha önce meşîet bahsinde bu konu geçmişti.

Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat ise şöyle der: Fıtratın mânâsı Allah'ın, "*Sen yüzünü hanif olarak dine, Allah insanları hangi fıtrat üzere yaratmış ise ona çevir.*"[127] ve "*Gökleri ve yeri yaratan (Fâtır) Allah'a hamdolsun.*"[128] âyetlerinde buyurduğu şekildedir. Yani Allah onların (arz ve semâvâtın) yaratıcısıdır. Hz. Peygamber de şöyle buyurur: Her doğan fıtrat üzere doğar; ancak ana-babası onu, kendisinin şükreden mi, küfreden mi, hak üzere mi, bâtıl üzere mi olduğunu diliyle açıkça ifade edinceye kadar, Yahudi, Hıristiyan veya Mecûsî yapar. Doğuştan getirdiği yaratılışını terketse bile, bu onun yaratıcısına delâlet eder. Ancak ana-babası onu Yahudi, Hıristiyan veya Mecusi yapar. Yani Yahudi veya Hıristiyan olmasına sebep olurlar. Aynen Allah Teâlâ'nın putlar hakkında söylediği şu âyetteki gibi: "*Çünkü putlar, insanlardan birçoğunu saptırdılar.*"[129] Bu, putların sapıklık (dalâlet) sebebi olmaları anlamına gelmektedir. İnsanlar ve cinler küfür sıfatı üzere değil İslâm sıfatı üzere yaratıldıklarında, onlardan doğru yolu bulanlar Allah'ın hidâyeti ile doğru yolu bulmuşlar; sapıtanlar da Allah'ın

127 30/Rum:30
128 35/Fâtır:1
129 14/İbrahim:36

saptırması (idlâl) ile sapıtmışlardır. Bu hususta Allah şöyle buyurur: "*Allah dilediğini sapıklığa yöneltir, dilediğini doğru yola iletir.*"[130] Hidâyet, kudreti yüce olan Rabb'ın sıfatıdır; ihtidâ (hidâyete/doğru yola ermek) ise kulun sıfatıdır. Yine saptırma (idlâl) Allah Teâlâ'nın, sapıklık (dalâlet) kulun sıfatıdır. Allah bütün sıfatları ile yaratıcıdır, ezelîdir, doğmamıştır, doğurmamıştır. Açıkladığımız üzere, O'nun sonradan olma (muhdes) bir sıfatı yoktur. Kul ise bütün sıfatları ile birlikte yaratılmış (mahluk)tır.

130 35/Fâtır:8; krş: 14/İbrahim:4; 74/Müddessir:31

Günahlardan Korunmuş (Mâsûm) Olma

Resuller ve nebîler (Allah'ın salâtı üzerlerine olsun) hariç, insanlar ve cinler günahlardan korunmuş değildir. Resuller ve nebîler, büyük günahlardan (kebâir) korunmuş (ma'sûm)tur. Zira onlar korunmamış olsalardı, yalana karşı koyamazlardı. Yalancının ise peygamberlik görevinde bulunması doğru değildir. Onlar küçük günahlardan korunmuş değillerdir. Zira Allah Teâlâ onlar için şefaat makamını tesis etmiştir. Eğer küçük günahlardan korunmuş olsalardı. Şefaat makamında zayıflık meydana gelirdi. Çünkü bir belaya uğramayan kimse, belaya uğrayan kimseye acımaz. İşte peygamberlerin küçük günahlardan korunmamış olmasındaki hikmet budur. Bazı dostlarımız küçük günahlar (sağâir) kelimesini telaffuz etmeyip, onu sürçme (zelle) olarak isimlendirirlerse de gerçekte iki lafız arasında fark yoktur.

Diğer taraftan Mu'tezile, nebîlerin küçük ve büyük günahlardan korunmuş olduklarını söylemiştir. Zira onlar, resullerle şefaatı yan yana kabul etmezler. Resuller, Allah'ın kendilerine Cebrâil (a.s.) vasıtasıyla vahyettiği kimselerdir; nebîler ise Cebrâil ile kendilerine vahyolunmayan kimselerdir. Allah onlara başka bir melekle vahyetmiş veya onlara uykuda iken göstermiş yahut da ilham cinsinden başka bir şeyle vahiy ulaştırmıştır. Resuller ise risâlet ve nübüvvet derecesini beraberce kendinde toplayan kimselerdir. Ancak küçük hata (zelle), Cebrâil'in vahiy getirmediği bir durumda Peygamber'in karşılaştığı işlerdeki muamelelerinde olur. Tıpkı Davud (a.s.)'ın Cebrâil'in getirdiği vahyi beklemeden Uryâ'nın karısıyla evlenmesinde olduğu gibi. Bu, Allah'ın şu âyette ifade ettiği gibi, ondan sâdır olan bir hatadır: "*Davud, kendisini denediğimizi sandı ve Rabbinden*

mağfiret dileyerek eğilip secdeye kapandı, tevbe edip Allah'a yöneldi."[131] Muhammed Mustafa (s.a.s.) ise, Zeyd'in karısı Zeynep ile evlenmek hususunda Cebrail'in vahyini bekledi. Nübüvvet mertebesinde görünene uymadan evlenmeyerek zelleden kurtuldu. Onunla ilgili kıssada Allah şöyle buyurur: "*Zeyd o kadından ilişiğini kesince biz onu sana nikahladık.*"[132] İşte hatalar, sürçmeler ve küçük günahlar (sağâir) konusunda nebîlerde vukû bulan cihet budur. Burada bir başka yön daha vardır ki, o da nebîlerin daha faziletli olanı (efdal) terketmeleri ve içtihadla daha az faziletli olana, yani mübah olana meyletmeleridir. Bu da onlardan sâdır olan bir hatadır. Rabbının Âdem (a.s.)'a şöyle demesi gibi: "*Şu ağaca yaklaşmayın*."[133] Sonra İblis, Havva ile Âdem'e vesvese verdi, onlara yemin etti ve Allah adına (ağaca yaklaşmalarını) onlardan istedi. Âdem de efdal yolu unuttu ve ağaca yaklaşmakla Allah'a hürmet göstereceğini zannetti. Böylece o ikisi (Âdem ve Havva), efdal olanı terkettiler. Halbuki Âdem'in, Allah'ın emrine uyması ve içtihada gitmemesi gerekirdi. İşte bu, ondan sâdır olan bir hatadır. Nitekim Allah şöyle buyurmuştur: "*Âdem Rabbine âsi olup yolunu şaşırdı.*"[134] Bu Allah tarafından bir azarlama (zecr) ve uyarı (tenbîh) kabilinden olup, büyük günahın ve suçun gerçekleşmesi şeklinde değildir. Çünkü görüleceği üzere, Âdem ve Havva işin farkına vardıklarında "*Ey Rabbimiz! Biz kendimize zulmettik.*"[135] demişler ve Allah da onlara şu cevabı vermiştir: "*O (ahdi) unuttu. Onda azim de bulmadık.*"[136] İşte bu, peygamberlerin küçük günah ve hata işlemelerindeki iki vecihtir.

131 38/Sâd:24
132 33/Ahzab:37
133 2/Bakara:35; 7/A'raf:19
134 20/Tâha:121
135 7/A'raf:23
136 20/Tâha:115

Hz. Muhammed (s.a.s.)'in Fazileti

Âdem'in mi yoksa Muhammed'in mi faziletli olduğu konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bazıları Âdem'in Muhammed'den; bazıları da Muhammed'in Âdem'den daha faziletli olduğunu söylemişlerdir. Bu ikinci görüş birinci görüşten daha doğrudur. Bu ayrılık bizim imamlarımız arasındadır.

Mü'minlerin Meleklerden Faziletli Olması

Bizim ile Mu'tezile arasındaki başka bir ihtilaf konusu ise, Mu'tezile mezhebinin meleklerin mü'minlerden daha faziletli olduğunu söylemeleridir. Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat ise, mü'minlerin meleklerden daha üstün olduğunu söyler. Çünkü mü'minlerde, akıl ile hevâ bir arada bulunmakla birlikte, meleklerde sadece akıl bulunup, hevâ yoktur. Bu sebepten dolayı, mü'minlere amelleri karşılığında sevap verilirken, meleklere amelleri karşılığında sevap verilmez. Mu'tezile üstünlüğün amellerle olduğunu ve dolayısıyla meleklerin mü'minlerden faziletli olduğunu ileri sürmüşlerdir. Ancak durum onların zannettiği gibi olmayıp, aksine fazilet tafdil (üstün kılma) iledir. Allah Teâla bunu şu âyette teyit eder: "*O peygamberlerin bir kısmını diğerlerinden üstün kıldık.*"[137] Böylece, Allah üstün kılmayı kendi zâtına izafe etmiştir. Bu ihtilaf, daha önce açıkladığımız gibi, amellerin kullara tefvîzi ve kulların fiillerini yaratmasının nefyi meselelerinde bizim ile onlar arasındaki ihtilafa râci'dir.

Nebî ve resullerden sonra Ebû Bekir (r.a.) ve Ömer (r.a.) gelir. Osman (r.a.) ve Ali (r.a.) hakkında ise ihtilafa düşmüşlerdir. Bir kısmı hilafet sıralamasında olduğu gibi Osman'ın Ali'den faziletli olduğunu söylemiş, bazıları da Ali'nin Osman'dan üstün olduğunu iddia etmişlerdir. Bazıları da Ebû Bekir ile Ömer'in (şeyhayn)[138] üstünlüğünü, Osman ile Ali'nin (hataneyn)[139]

137 2/Bakara:253

138 "Şeyhayn" tabiri, Hz. Ebû Bekir ve Hz.Ömer hakkında, onların diğer sahabeler arasındaki ululuklarını ifade için kullanılmaktadır.

139 "Hataneyn", iki damat anlamına gelen bir tabir olup, Hz.Osman ve Hz.Ali'nin, Hz. Peygamber'in damatları olmalarından dolayı kullanılmaktadır.

ise sevgisini ileri sürmüşlerdir. Fatıma (r.a.) ile Aişe (r.a.) arasındaki üstünlük konusunda da ihtilaf etmişlerdir. Bazıları Aişe'nin cennette Hz. Peygamber'le birlikte bulunmaktan dolayı Fâtıma'dan üstün olduğunu söylemiştir. Diğer bazısı ise, Fâtıma'nın Aişe'den daha üstün olduğunu, zira Aişe'nin derecesinin Hz. Peygamber'e bağlı olarak yükseldiğini ileri sürmüşlerdir.

Cennet ve Cehennemin Yaratılması

Fakîh (r.a.) dedi: Cennet ve cehennemin yaratılması meselesi hariç bu bölümün meselelerini zikrettik. Deriz ki, her ikisi de yaratılmıştır. Cehmiyye ve Mu'tezile onların yaratılmadığını, zira Allah Teâlâ'nın onları yaratmaktan âciz olmadığını, cennet ve cehennemi iki fırkanın (cennetlik ve cehennemliklerin) birbirinden ayrılma vaktinde yaratacağını söylemiştir. Biz cennet konusunda Allah Teâlâ'nın şu âyeti "(*O gün) cennet, takvâ sahiplerine yaklaştırılır*"[140] ve cehennem konusunda da şu âyeti *"(Ateş) kâfirler için hazırlanmıştır*"[141] ile onların görüşlerini reddederiz. Zira onların sözleri Allah'ın haberini yalanmaya götürür. Çünkü Allah, kâfirleri cehennem ile korkutmuş; mü'minleri de cennet ile ümitlendirmiştir. Olmayan bir şey ile korkutmak ve ümitlendirmek boş ve ayıp bir şeydir. Allah Teâlâ ise bundan yüce ve münezzehtir. O'nun Kitap'taki sözüne gelince, o ikisi (cennet ve cehennem) bir "şey" midir, değil midir? Yok (ma'dûm)'un "şey" olup olmaması konusunda da görüş ayrılığı vardır. Mu'tezile ma'dûmun "şey" olduğunu söylemiş ve Allah'ın şu âyetini delil getirmiştir: "*Kıyamet vaktinin depremi müthiş (azîm) bir şeydir.*"[142] Zelzele, ma'dûm olduğu halde Allah onu "şey" olarak isimlendirmiştir. Ancak biz diyoruz ki, bunun mânâsı, zelzelenin oluş vakti ve meydana geliş itibarıyla büyük (azîm) bir şey olması demek olup, Allah'ın onu şimdiki zamanda "şey" olarak isimlendirmesi demek değildir.

---

140 26/Şuarâ:90

141 2/Bakara:24; 3/Âl-i İmran:131

142 22/Hac:1

Şöyle denilecek olursa: "Ma'dûm, ma'lûm olarak isimlendirilecek olursa, Allah'ı cehaletle vasıflandırmış oluruz (haşa Allah, cahillikle vasıflanmaktan uzaktır). Ve yine ma'dûmu, "şey" olarak isimlendirirsek, eşyanın ortaya çıkışının (hudûs) kendinden olduğunu, kadîm ve ezelî olduğunu söylemiş oluruz ki, bu görüş Dehriyye[143], Zenâdıka[144] ve Eflâkiyye[145]'nin görüşlerinin aynıdır. Halbuki onlar, hayvanların en şerlisi ve habîsidir. Çünkü onlar Yaratıcı (Sâni')'yı inkar ediyor, dehr (zaman)'in kıdemini ileri sürüyor ve işleri tabiata izafe ediyorlar. Biz ise onların hepsini reddederiz."

Cevabımız şu şekildedir: Âlemin muhdes (sonradan yaratılmış) olduğunu ve onun bir yaratıcısı (muhdis) olduğunu söylüyoruz. Bunun delili, eşyanın bir halden başka bir hale değişmesi (teğayyür), ve oluşmasıdır (tekevvün); yaşlıktan kuruluğa, sağlıktan hastalığa, kuvvetten zayıflığa, doğru olmaktan eğri olmaya dönüşmesi gibi. Şâyet kendi kendine varolmuş olsaydı, bir halden bir hale değişmez, kendi halini değiştirmezdi. Ancak şu kesindir ki, onun bir değiştiricisi (muğayyir) ve yaratıcısı (muhdis) vardır. Ebû Hanife (r.a.)'den rivâyet edildiğine göre, o bir dehrî ile münazaraya girişmiş ve ona bir delil getirmişti. Bunun üzerine dehrî şöyle demiş: Eşya bir halden bir hale değişir. Çünkü onun yapısı şu dört unsur (tabiat) üzerine kuruludur: Yaşlık, kuruluk, soğukluk, sıcaklık. Bu dört tabiat birbirine denk olarak devam ettiği sürece, sahibi de dengede olur. Ne zaman ki bunlardan birisi diğerine üstün gelirse, denge bozulur ve dolayısıyla sahibinin düzeni de bozulur.

Ebû Hanife (r.a.) şöyle cevap verir: İnkar ettiğin halde Yaratan (Sâni'), yaratılan (masnû'), üstün gelen (gâlip) ve yenilen (mağlup)'i kabul etmiş

---

143 Dehriyye, âlemin ezelî olduğunu ve bir yaratıcısının olmadığını savunan materyalist bir felsefe akımı olup, İslâm tarihindeki en önemli temsilcisi olarak İbn-i Râvendî kabul edilir. (geniş bilgi için bkz. Hayrani Altıntaş, "Dehriyye", **T.D.V.İ.A**., IX. 107-109

144 Zenâdıka, zındık kelimesinin çoğulu olup, İslâm'ın ilk asırlarında iki tanrı sistemini benimseyen dinleri temsil ettiği halde, daha sonraları karşılıklı fikir tartışmaları sırasında muhtelif gruplar bu tabiri birbirleri –aleyhinde de kullanmışlardır. Daha geniş bilgi için bkz. Bekir Topaloğlu, "Zındık", **M.E.B.İ.A**., XIII, 558, İstanbul 1986.

145 Eflâkiyye, gökyüzünde tabakaların olduğunu ve buralarda bulunan gökcisimlerinin insanın kaderini etkilediğini iddia eden bir inanç sistemidir. Kaynağı İslâm'dan önceki dinlere ait olmakla birlikte müslümanlar arasında da taraftar bulmuştur.

oldun. Çünkü sen, tabiatlardan birinin diğerlerine üstün geldiğini ve diğerlerinin mağlup olduğunu söyledin. Böylece, âlemde hikmete binaen bir gâlibin olduğunu tasdik etmiş ve böylece kendi meselenden dönerek bize katılmış oldun. Biz deriz ki, gâlip, kudreti yüce Yaratıcı'dan başkası değildir. Dehrî saçmalamaya başlayınca Ebû Hanife "Hasmımla, o saçmalamaya başlayıncaya kadar konuşmaya hakkım vardır da, onu susturuncaya kadar konuşma hakkım yoktur. Çünkü susturmak (ihrâs), mucizedir; ve mucize de başkalarına değil yalnızca peygamberlere ait bir özelliktir." Bizim nazarımızda cennet ve cehennem (şu anda) mevcuttur. Kıyamet saati ise "şey" olarak isimlendirilemez. Çünkü bize göre o, Mu'tezilenin aksine olarak, henüz yaratılmamıştır ve şu an mevcut değildir. Mu'tezile kıyamet saatinin yaratılmış olduğunu ve yaşayanlar için zâhir (görünen) olmadığını ileri sürerler. Onlara göre ancak insan öldüğünde kıyamet saati tezâhür eder. Bu hususta Hz. Peygamber (s.a.s.)'in şu sözünü delil getirmişlerdir: "Kişi öldüğünde onun kıyameti kopmuştur."[146] Ancak biz bunun mânâsının, ölü için kabir darlığına veya genişliğine bağlı olarak üzüntü (şekâvet) veya mutluluk (saadet) halinin ona gözükmesi; kabri ona cennet bahçelerinden bir bahçe veya cehennem çukurlarından bir çukur olması, ruhun iman veya küfür üzere sükun bulması olduğunu söylüyoruz. Bütün bu söylediklerimizin delili ise, kıyamet saatinin gökte ve yerde sınırlanmadan yayılmış olduğudur. Eğer mevcut olsaydı zâhir olurdu.

Ebû Mansur, Mu'tezilenin kıyamet hakkındaki en kabul edilebilir görüşünün, açıkladığımız gibi, kıyametin mevcut olduğu, fakat korkutucu hallerinin gözükmediği şeklinde beyan ettikleri fikirler olduğunu söylemiştir.

Cennet ve cehennem ile ilgili diğer bir ihtilaf da, Cehmiye, Kaderiye ve Mu'tezileye göre, o ikisinin sonlu olduğu tarzındaki görüşleridir. Ancak Mu'tezilenin bu konudaki görüşlerinde tam bir netlik yoktur. Çünkü onlar, salih amellerin karşısına sevap, küfür ve günahın karşısına da cezayı (ikâb) koymaktadırlar. Ameller ise sonludur (mütenâhi) ve bundan dolayı onların sevap ve cezası da sonludur. Ancak biz onların görüşlerini Allah'ın şu âyetlerine dayanarak reddediyoruz: "*Onlar için eksilmeyen devamlı bir ecir vardır*"[147] ve

146 Benzer bir lafızla nakledilmiştir. Örneğin bkz. Suyûtî, **Câmiu'l-Ehâdîs**, hadîs no: 2781; Alâuddin Ali b. Hisâm, **Kenzu'l-Ummâl**, hadis no: 42123.

147 95/Tîn:6

Allah'ın cennet nimetleriyle ilgili olarak buyurduğu "*Tükenmeyen ve yasaklanmayan, sayısız meyveler içindedirler.*"[148]

Cennet ve cehennemin ebedî olması, Allah'ın bekâsı konusunda şirke sebep olur; nitekim Allah bu konuda "*O'nun zâtından (vechinden) başka her şey helâk olacaktır*"[149] buyurmaktadır, denecek olursa şöyle cevap veririz:

Bu görüş sizin saçmalamanızdan kaynaklanmaktadır. Çünkü cennet ve cehennem mevcut değildi; ancak Allah'ın yaratmasıyla var oldular. Varlıklarının devamı da, ancak Allah'ın devam ettirmesiyle mümkündür. Şüphesiz Allah Teâlâ mahlûklarının sıfatları ile vasıflanamaz sözüne gelince, bu hususu sıfatlar konusunda zikretmiştik. Buna göre Allah kızar (gazap eder) ve rıza gösterir. Çünkü kızmayan ve razı olmayan, emredici (âmir) ve yasaklayıcı (nâhî) olamaz. Allah ise bundan yüce ve münezzehtir. Ancak O'nun gazap ve rızası, O'nun ne aynı ne de gayrı olan sıfatıdır. Kitap'ta ifade ettiği şekliyle gazabı O'nun cezası, rızası da sevabıdır. Çünkü O'nun cezası cehennemi ve rızası da cennetidir. Hem cennet hem de cehennem sonradan yaratılmıştır (muhdes). Şu kadar ki, O'nun cezası gazap ettiği, sevabı da rıza gösterdiği şeyler için olduğunda "cezası gazabı, rızası da sevabıdır" demek câiz olur.

İman konusunu, daha önce tafsilatlı bir şekilde zikretmiştik. "İman senin parmağındadır (daha önce söylediğimiz gibi imanın nuru bütün uzuvlara yayılmıştır); ve parmak kesildiğinde iman, oradan kalbe gider" sözü hakkında deriz ki:

Evet, bu doğrudur. Zira bedende imanın ona yakın olmasının manası, onun parçalanmaması demektir.

Eğer "kul öldüğünde iman nereye gider, ruhuyla mı yoksa bedeniyle mi birliktedir?" diye sorulacak olursa, cevaben "ne bedeniyle ne de ruhuyladır, ancak kulun kendisiyle imana layık olduğu mana iledir. Zira o mana, kulun Rabbine yaptığı ibadeti hayatta iken salih kıldığı gibi ölümden sonrası için de salih kılar." deriz.

"Bu mana hangisidir?" denildiğinde, daha önce açıkladığımız gibi "O, Allah Teâlâ'nın hakikaten nurlandırmasıdır" deriz.

"Diğer amelleri nereye gider?" sorusuna, "Allah Teâlâ'nın sevap ve cezasına vâsıl olur" şeklinde cevap veririz.

---

148 56/Vâkıa:32-33

149 28/Kasas:88

– Allah ne ile bilinir?

– Bu konuda ihtilaf vardır. Bazıları akılla bilinir dediler, ki bu görüş Mu'tezileye aittir. Bundan dolayı onlar, taklîdî imanın sahih olmadığını ileri sürmüşler ve halkın (avâm) küfrüne hükmetmişlerdir. Çünkü onlara göre, insanlar akıl bakımından eşittirler. Kafirlerin ve günahkârların (fâcir) aklını, nebîlerin, resullerin ve evliyânın akıllarıyla aynı seviyede görürler.

Eş'arîler ise, Allah'ı başkasının değil, ancak Allah'ın kendisinin bilebileceğini iddia ederler. Bu sebepten, gönderilmiş (mürsel) bir nebî veya Allah'a yakın (mukarreb) bir melek olsa bile hiç kimsenin Allah'ı hakkıyla bilemeyeceğini söylerler. Kendi nefsini hakkıyla ancak Allah bilir. O'nun dışında kalan melekler ve mü'minler bu bilgiden uzaktırlar.

Eş'arîler bu durumu garip karşılamamaktadırlar. Zira onlar imanlarından şüphe etmektedirler. Allah'ın şu âyetine dayanarak onların görüşlerini reddediyoruz: "*Allah kendisinden başka tanrı olmadığına şahitlik etti. Melekler ve ilim sahipleri de O'ndan başka tanrı olmadığına adaletle şahitlik ettiler.*"[150] Bu âyetle Allah, kendisinin, meleklerin ve ilim sahiplerinin şahitliğini açıklamaktadır. Kulların şahitliği konusunda şüphe etmeyi uygun gören kimse, Rabb'in şahitliğinde de şüpheyi uygun görmüş olur. Allah Teâla, kafirlerin durumu hakkında şöyle buyurmaktadır: "*İsteyen de âciz kendinden istenen de. Onlar Allah'ın kadrini hakkıyla takdir edemediler.*"[151] Yani Allah'ı hakkıyla bilemediler. Kim, bir mü'min Allah'ı hakkıyla bilemez diyecek olursa, mü'minle kafiri aynı seviyeye koymuş olur. Bu da ona çirkinlik ve kötülük olarak yeter.

Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ın görüşüne gelince: Allah Teâlâ kendisine giden yolu ve delilleri açıkladığı şekliyle bilinir. "*Ona iki yolu (doğruyu ve eğriyi) göstermedik mi?*"[152] âyeti buna işaret eder. Ayrıca Allah, başka bir âyette şöyle buyurmaktadır: "(*Allah kimin gönlünü İslâm'a açmışsa) o, Rabbinden bir nur üzeredir?*"[153] Bilme (ma'rife), Aziz ve Celil olan Allah'ın bildirmesi ile olduğunda gerçek yerini bulmuş olur. Ancak şu kadar var ki, biz O'na hakkıyla ibadet edemiyoruz. Çünkü bizden birisi göklerin ve yer ehlinin ibadet

150 3/Âl-i İmran:18
151 22/Hac:73-74
152 90/Beled:10
153 39/Zümer:22

şekillerini yerine getirse ve bunlar da kabul edilse bile, yine de bu ibadetlerin tamamı, [onları tartamayan][154] tek bir bakış kadardır.

"İbadetler Allah'ın yardımı (tevfîk) ile olduğundan hakikî yerini bulmaz" denecek olursa, şöyle cevap veririz: "Biz, halis ibadetler hakikî yerini bulmaz demiyoruz, onlar Allah'ın hak etmesiyle yerine getirilmesi gereken bir sorumluluk değil, doğrudan bizim O'na îfâ etmemiz gereken bir borçtur (hakkullah). Fakat bizim "Allah'a hakkıyla ibadet edemeyiz" sözümüzün anlamı, biz âciz ve zayıf kullarız, ibadet esnasında kusur ve hatadan uzak olamayız. Mârifette bu mana ma'dûmdur. Muvaffakiyet Allah'ın yardımıyladır.

Allah'a hamd olsun ki, bu risale yine O'nun lütuf ve inayetiyle tamamlandı.

154 Köşeli parantez içinde verdiğimiz yer Arapça metinlerden birinde (التزنتهاه), diğerinde ise (لاتزنتها) şeklinde yazılmıştır. Muhtemelen burada bir müstensih hatası vardır. Birinci metni hazırlayan, bunun asıl nüshada da böyle olduğunu "kezâ" ifadesiyle dipnotta belirtmiştir. Biz cümlenin gelişinden, bir mânâ vermeye çalıştık ve bunu da köşeli parantez [ ] içine aldık.

شرح الفقه الاكبر

ŞERHU'L-FIKHI'L-EKBER

(Arapça Metin)

﴿أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه﴾

وكـتاب

﴿شرح الفقه الأكبر﴾

المتن المنسوب إلى الإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت
الكوفي والشرح لإمام المتكلمين ومصحح عقائد المسلمين علم
الهدى
رئيس أهل السنة أبي منصور محمد بن محمد بن محمود الحنفي
الماتريدي السمرقندي صاحب التصانيف الجليلة المتوفى
سنة اثْنَتَيْن أو ثلاث وثلاثين وثلاثمائة تفقه على
أبي بكر أحمد الجوزجاني عن أبي سليمان الجوزجاني
عن محمد رحمه الله جمع فيه بين الكلام والشريعة
واتقن المسائل وأوضحها غاية الايضاح
تغمده الله بالرحمة والرضوان

**طبع بمطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في
الهند
بحيدر آباد الدكن عمرها الله الى أقصى الزمن
في شهر ذي الحجة الحرام سنة (١٣٢١) هجرية**

بسم الله الرحمن الرحيم

قال أبو حنيفة رضي الله عنه الحمد لله أولا وآخرا وظاهرا وباطناً توحيداً وتمجيداً وعقيدة وحقيقة وشريعة والحمد لله مستحق الحمد قبل عباده وصلى الله على سيدنا محمد وآله★ أما بعد★ قال أبو منصور الماتريدي رحمه الله قد سألتموني أكرمكم الله بالتقوى أن أشرح لكم الفقه الأكبر الذي ينسب الى أبي حنيفة رضي الله عنه بأسانيد صحيحة فأجبت إلى ملتمسكم بعون الله وحسن توفيقه إنه هو المعين الموفق★ قال أبو حنيفة رضي الله عنه (لا نكفر أحداًبذنب ولا ننفي أحداً من الايمان) قال الفقيه رحمه الله هذه مسئلة مختلف فيها★ قالت الخوارج★اذا ارتكب الإنسان كبيرة من الكبائر فإنه يكفر ويزول عنه الايمان وقالت المرجئة لا

يضر مع الايمان ذنب كما لا ينفع مع الكفر طاعة. وقالت القدرية والمعتزلة يخرج بها من الايمان ولا يدخل في الكفر ويكون بين الكفر والإيمان. فاذا تاب إلى الله ورجع عنها فإنه يدخل في حيز الايمان قبل الموت فإذا مات قبل أن يتوب منها دخل في حيز الكفر ويخلد في النار واحتجت بقوله تعالى: (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها) وأخبر الله تعالى أنه مخلد في النار والخلود المقطوع إنما هو للكافر★ إلا أنا نقول لهم★ : إنما قلتم واحتججتم بهذه الآية لوَ غَادَتِكُم[1] ومخالفتكم الإجماع فلو ساعدتكم السعادة لا تبعتم وما ابتدعتم وما خالفتم الصحابة ومن بعدهم من أهل التفسير أجمعوا على أن المراد بالآية استحلال القتل وهكذا قال ابن عباس رضي الله عنه وهو ترجمان القرآن وعلى هذا إنا لانسلم أن الخلود يعبر به عن الأبد وإنما عن طول الزمان وقد اجتمعت على هذا أرباب اللسان وأصحاب البيان لأنه يقال أخلد فلان في الحبس إذا طال حبسه فيه وقال الله تعالى مخبراً عن بلعم: ولكنه أخلد إلى الأرض أي

---

(١) الوغد الاحمق الضعيف الرزل الدنيء او الضعيف جسما وقد وغد ككرم وغادة والصبي وخادم القوم ١٢ قاموس.

مال إليها واطمأن بها★ فإن قيل★ روي عن النبي ﷺ أنه قال من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر★ وفي حديث آخر: بين الكفر والايمان ترك الصلاة. قلنا★ تأويل الخبر كتأويل الآية على ما بيناه★ ومن الدليل على أن الايمان لا يرفع بالكبيرة قول الله تعالى: (إن جاءكم فاسق بنبأ فَتَبَيَّنوا)أمر بالتثبت في نبأ الفاسق فلو صار كافراً لنهى عن قبول شهادته★ وحديث ماعز بن مالك أيضا حجة حين أقر بالزنا بين يدي رسول الله ﷺ فلو صار مرتدا لأمر بقتله أو استرجعه إلى الإسلام والمعنى فيه هو أن الإيمان محله القلب والمعاصي محلها الأعضاءوهما في محلين مختلفين فلا يتنافيان★ وقوله★ إنا نأمر بالمعروف وننهي عن المنكر هذه مسألة بيننا وبين المجبرة فيها خلاف لانها لا ترى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واحتجت بقوله تعالى «لا يضركم من ضل اذا اهتديتم »★ قلنا. الآية في نفي المضرة وبه نقول إن مضرة المعصية لا تعدو عن العاصي كما قال الله تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى، وإنما وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قد عرف بآية أخرى وهي قوله تعالى: « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون

بالمعروف وينهون عن المنكر »★ وقوله عليه السلام: واعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك، هذه مسألة بيننا وبين القدرية والمعتزلة فيها خلاف وهو أنهما ينفيان إرادة الله ومشيئته عن فعل العبد إذا كان معصية فقالوا إن معصية العاصي وكفر الكافر ليسا بمشيئة الله وإرادته لأنه لو أراد معصية العاصي وكفر الكافر ثم عذب عليهما كان ذلك جوْراً منه وحاشا أن يوصف الله بالجور والظلم ومن هذا يسموننا أهل الجور ويسمون أنفسهم أهل العدل★ قلنا★ هذا من سخافتكم[1] وخرافتكم وجرأتكم على الله تعالى وقلة عقلكم وعدم فهمكم حيث غلبتم إرادة المخلوق على إرادة الخالق وحاشا أن تغلب إرادة المخلوق على إرادة الخالق بل إرادته غالبة ومشيئته نافذة ولا يكون بإرادته معصية العاصي وكفر الكافر جائراً لانه بَيَّنَ لهم طريق الهداية والضلالة ويحدث لهم الاستطاعة ساعة فساعة وليس لهم أن يعرفوا حقيقة الإرادة إذ لو عرفوها لكانوا أمثاله وحاشا أن يوصف الرب جلت قدرته بالأمثال ★

(١) السخافة رقة العقل ١٢

ثم المذهب الصحيح ★ وهو مذهب أهل السنة والجماعة أن أفعال العباد على نوعين: منها ما هو طاعة ومنها ما هو معصية: فالطاعة والمعصية بهذا كله دون رضاه وأمره★ فإن قيل★ ما معنى قوله تعالى ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك★ قلنا: معناه أن لا يضاف الشر إلى الله عند الانفراد مراعاة للأدب وإن كان حصول ذلك من العبد بتخليق الله إياه وذلك لأن الإضافة على نوعين إضافة تحقيق، وإضافة تكريم، فإضافة التحقيق مثل قوله تعالى: «ولله ميراث السموات والأرض» وإضافة التكريم مثل قوله تعالى «بيت الله» «وناقة الله» فالطاعة والمعصية خارجتان عن إضافة التحقيق لأن ذلك مذهب المجبرة وبقيت إضافة التكريم فالطاعة مكرمة مرضية جاز أن تضاف إلى الله تعالى عند الانفراد فيقال الخير من الله والشر ليس من محل الإكرام عند الإنضياف إلى الله عند الإنفراد ولكنه يضاف إلى الله عند الجملة كما قال الله تعالى: «قل كل من عند الله» فإن أشكل هذا عليك في الأفعال فاعتبره بالأعيان إنه لا يقال يا خالق الخنازير والحيات

مسألة حرمة البراءة عن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين

مسألة أمر عثمان وعلي رضي الله عنهما

الفقه في الدين أفضل من الفقه في العلم

والعقارب مراعاة للادب ولكنه يقال خالق كل شيء، قوله (ولا يبرأ من أحد من أصحاب رسول الله ﷺ) هذا بيننا وبين الرافضة فيه خلاف إنهم يبرأون عن الصحابة رضي الله عنهم إلا عن علي عليه السلام★ فيرد عليهم. بقوله عليه السلام، أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم: والأخبار في فضائل الصحابة كثيرة يطول ذكرها هاهنا. قوله (ولا يتوالى أحد دون أحد) هذا بيننا وبين الشيعة أنها توالت عليّاً فحسب وهذا قريب من مذهب الرافضة أيضاً قد بينا فساده★ قوله (أن ترد أمر عثمان وعلي إلى الله وهو عالم السر والخفيات) ولم يرد بهذا الشك في أمرهما ولكنه أخذ أسلم الطرق وإن أسلمها أن نكف ألسنتنا عنهم كما كف الله سيوفنا عن تلك الفتنة. قال أبو حنيفة رضي الله عنه (الفقه في الدين أفضل من الفقه في العلم) لأن الفقه في الدين أصل، والفقه في العلم فرع وفضل الأصل على الفرع معلوم قال الله تعالى: إن الدين عند الله الإسلام★ ولا شك أن العبد أولا يلزمه الإسلام لقوله تعالى: «وما خلقت الجن والإنس الا ليعبدون» أي ليوحدون ثم العلم يبنى على الدين فصار الدين هو التوحيد والعلم هو الديانة يعني

الشرائع وهو بعد التوحيد ثم الدين عقد على الصواب والديانة سيرة على الصواب★ قال أبو مطيع رحمه الله قلت لأبي حنيفة رضي الله عنه أخبرني عن أفضل الفقه؟يعني عن أفضل الفقه بعد الفقه★ فأجاب أبو حنيفة رضي الله عنه قال:(يتعلم الرجل الايمان) أي أحكام الإيمان والثبات عليه يعني بعلم الحال العلم الذي هو عليه من الشريعة وهو أن يعرف العبد نفسه على أي حال هو فيكون مستعداً لإتيان ملك الموت عليه وعن هذا قال عليه السلام: طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة★ أراد به الحال والحالة التي يكون فيها عاملا أي عاملا عالماً وفقيهاً طالباً فيعرف نفسه وقال عليه السلام أيضاً: من عرف نفسه فقد عرف ربه والشرائع والسنن أراد بهما الحلال والحرام ★ قوله (والحدود) أراد به علم الاجتناب عن المعاصي والائتمار بالأوامر قال الله تعالى: «ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه »★ قوله (واختلاف الأمة رحمة) أراد به علم النظر بدقائق المعاني قياساً واستحساناً واستنباطاً لا اختراعاً من جهة هوى النفس وهذا لأن الأشياء تعرف بأضدادها فمن لم يعرف الكفر لا يعرف الايمان ومن لا يعرف البدعة والضلالة لا يعرف الإهتداء والاستقامة★

﴿فصل﴾

فصل في بيان اختلاف معاني الإيمان والإسلام

ثم اختلفوا في الايمان والاسلام قال بعضهم هما واحد لقوله تعالى: «ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه» وقال بعضهم هما متغايران لقوله تعالى: «قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا» فقد علم تغاير بين الإسلام والإيمان إلا أن الأصح ما قال أبو منصور الماتريدي: إن الإسلام معرفة الله تعالى بلا كيف ومحله الصدور مصادقة لقوله تعالى: «أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه» والإيمان معرفة الله تعالى بالألوهية ومحله القلب لقوله تعالى: «ولكن الله حبب إليكم الايمان وزينه في قلوبكم» والقلب داخل الصدر★ (والمعرفة) معرفة الله بصفاته ومحلها الفؤاد وهو داخل القلب★ (والتوحيد) معرفة الله تعالى بالوحدانية ومحله السر وهو داخل الفؤاد، وهذا معنى قوله تعالى: «مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح..» الآية جعل الله الصدر بمنزلة المشكاة، والقلب بمنزلة الزجاجة، والفؤاد بمنزلة المصباح، والسر بمنزلة الشجرة، وداخل السر موضع يقال له خفي وهو موضع نور الهداية ولا صنع للعبد فيه سوى

أن الله تعالى إذا أراد أن يهدي عبده الضال يلقي نوره في الخفي فيتلألأ وهو معنى قوله تعالى « فهو على نور من ربه »★ ثم يتلألأ ذلك النور إلى السر فيقوم للعبد فعل التوحيد فيوحد الله ويبرأ عن الأصنام، ثم لا يسكن ذلك النور بل يتلألأ إلى الفؤاد فيقوم للعبد فعل المعرفة لله تعالى فيصير عارفاً لله تعالى بجميع صفاته، ثم يتلألأ ذلك النور إلى القلب فيقوم للعبد فعل الايمان، ثم يتلألأ إلى الصدر فيقوم له فعل الإسلام ثم، ينتشر ذلك النور في جميع الأعضاء فيتقاضى العبد بالاجتناب عن المعاصي والائتمار بالأوامر وبإجابة العبد إلى ذلك صار مؤمناً تقياً حتى دخل تحت قوله تعالى: (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) وقيل للنبي ﷺ من آلك؟ قال: كل مؤمن؛ فإن لم يجبه إلى ذلك زال عنه التقوى واتسم بسمة الفسق بإرتكابه المعاصي فيخاف عليه لفسقه ويرجى له بمحض إيمانه، فإذاً صار هاهنا عقود أربعة: التوحيد، والمعرفة، والإيمان، والإسلام، ليس هي بواحدة ولا متغايرة فإذا اجتمعت صارت دينا وهو معنى قوله تعالى « إن الدين عند الله الإسلام »★ إلى الخبر المروي عن النبي ﷺ وهو ما روي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه قال: كنا

جلوساً عند رسول الله ﷺ في مسجد المدينة إذ دخل أعرابي حسن الوجه حسن الهيئة أبيض ووقف على طرف المسجد وسلم على النبي ﷺ فرد جوابه ثم استأذن وقال: أأدنو؟ فقال له النبي: أُدْنُ فدنا ثم وقف واستأذن كالموقر ودنا إلى أن جثا بين يدي النبي وقال: يا رسول الله ما الايمان؟ فقال النبي: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله قال: صدقت فعجبنا منه يسأله ويصدقه ثم قال: يا رسول الله فما الإسلام؟ فقال عليه السلام: شهادة أن لا إله إلا الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت من استطاع إليه سبيلا قال: صدقت ثم قال: يا رسول الله ما الإحسان؟ فقال عليه السلام: الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك فقال: صدقت » وهذا الحديث معروف وأبو منصور رحمه الله إنما ذكر الحقيقة قال: فمن استيقن هذا وأقر به فهو مؤمن لأنه عقد على الصواب على ما بيناه وإنما قال إن استيقن بهذا وأقرّ به لأن الايمان اقرار باللسان وتصديق بالجنان فإذا صدَّقه بقلبه وأقر به بلسانه فإنه مؤمن وإذا صدقه بقلبه ولم يقر بلسانه وهو في الإمكان من الإقرار

فإنه لا يصير مؤمناً كما لو أقر بلسانه ولم يصدق بجنانه، قال فإن أنكر لشيء من خلقه فقال لا أدري من خلق هذا فهو كافر لأن الله تعالى خلق كل شيء، وكذلك إذا قال لا أعلم أن الله تعالى فرض علي صلاة ولا صوما ولا زكاة فقد كفر لأن الفرض منصوص عليه وهو قوله تعالى «وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة» وإذا قال أومن بهذه الآية ولا أعلم تأويلها وتفسيرها فإنه لا يكفر لأنه مصدق بالتنزيل وان كان مخطئا في التأويل قال: فإن أقر بجملة الإسلام في أرض الترك ولا يعلم شيئاً من الفرائض ولا شرائع الايمان ولا الكتاب ولا يقر بشيء منها فإنه مؤمن وإن كان لا يعلم شيئا ولم يعمل به★ قال الفقيه رحمه الله: هذا يفيد فائدتين★ إحداهما★ أن الإيمان بالتقليد صحيح وإن لم يهتد إلى الإسلام خلافاً للمعتزلة والأشعرية إنهما لا يصححان الايمان بالتقليد ويقولان بكفر العامة وهذا قبيح لأنه يؤدي إلى تفويت حكمة الله تعالى في الرسالة والنبوة، لأن من أُعطيَ الرسالة والنبوة أمر أولا بعرض الإسلام على الكفرة فلو كان الإسلام لا يصح بالعرض والتقليد لفاتت الحكمة في الرسالة إلا أن درجة الاستدلال أعلى من درجة التقليد

(صحة الإيمان) درجة الإستدلال أعلى من درجة التقليد ألف مرة

ألف مرة فكل من كان في الاستدلال والاستنباط أكثر كان إيمانه أنور وهذا كما روي عن النبي عليه السلام أنه قال: لو وزن إيمان أبي بكر (من جهة النور والضياء) مع إيمان جميع الخلائق لرجح إيمان أبي بكر ★ من جهة النور والضياء لا من جهة الزيادة والنقصان.

الفائدة الثانية★ أن الايمان إقرار باللسان وتصديق بالجنان، والعمل بالشرائع لا من الايمان ★ قالت الشكاكية: العمل من الايمان وعن هذا قالت بزيادة الايمان ونقصانه واحتجت بقوله تعالى: «فأما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا» إلا أنا نقول معنى الإيمان ها هنا هو التصديق إيمانا أي تصديقا إذ الايمان بجميع القرآن واجب، والقرآن كان ينزل على النبي عليه السلام آية فآية وسورة فسورة فكلما نزلت آية وجب التصديق بها فمن لم يصدق بآية من القرآن فقد كفر، كما لو لم يصدق بجميع القرآن فهذا تأويل الآية على ما بيناه. وقد ثبت الفعل بخلقه فلم يعذبه على خلق نفسه. قلنا: الثواب والعقاب على استعمال الفعل المخلوق لا على أصل الخلق ولهذا قال أبو حنيفة إن الاستطاعة التي يعمل بها العبد المعصية هي بعينها تصلح لعمل الطاعة، وهو

(مسألة الخلاف في أن العمل من الإيمان أو خارج عنه)

(بحث بناء الثواب والعقاب)

معاقب في صرف الاستطاعة التي أحدثها الله تعالى فيه وأمره بأن يستعملها في الطاعة لا في المعصية صرفها إلى المعصية لا على احداث الاستطاعة، ولهذا قلنا الإستطاعة مع الفعل لا قبله ولا بعده لأن كل جزء من الاستطاعة مقرون بكل جزء من الفعل.

وقالت القدرية الإستطاعة قبل الفعل وهي موجودة في العبد استعملها كيف شاء. قلنا: هذا يوجب استغناء العبد عن الله حيث يختار لنفسه ما شاء والاستغناء عن الله كفر ★ فإن قيل: نحن لا ننفي المشيئة ولكنا نقول المشيئة على نوعين مشيئة خبر ومشيئة تفويض، فمشيئة الخبر ★ كخلق السموات والأرض وما فيهما وما بينهما ★ ومشيئة التفويض مثل قوله تعالى «ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء» وقوله: ولو شاء مشيئة خبر أي لو شاء الله يخبركم عن الإسلام وقوله: ولكن يضل من يشاء مشيئة تفويض وهذا اعتقاد العدلية ★ قلنا ★ العجب من ترهاتكم ووغادتكم حيث قسمتم مشيئة الله تعالى قسمين كأنكم شركاء الله تعالى؛ تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ثم نريكم قبح هذه المقابلة أن الرجل إذا خير إنسانا بين أمرين وفوض العمل بين

الطريقين يعني بين الخير والشر فإن اختار الشر كان معذورا وإذاً جعلتم العباد معذورين في ارتكاب المعاصي وإن اختار الخير يكون له منة على المفوض والمخير وإذا جعلتم للعباد منة على الله تعالى مثاله لو خير الرجل إمرأته[1]، فافهم إن شاء الله تعالى، ثم المذهب الصحيح وهو مذهب أهل السنة والجماعة أن للعبد فعلا حقيقة لا مجازا★ وقالت المجبرة★ لا فعل للعبد وله فعل على وجه المجاز لا على وجه الحقيقة★ ونرد عليهم★ فنقول إن قولكم هذا يؤدي إلى إسقاط الرجاء والخوف عن العبد لا يخاف من سوء فعله ولا يرجو على خير عمله وهذا كفر لأن في زوال الرجاء قنوطا قال الله تعالى «لا تقنطوا من رحمة الله» وقال في آية اخرى «إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون». وفي زوال الخوف إسقاط العبودية وتفويت الربوبيـة وهذا أشد من الأول وقد ضل الفريقان القدرية بإضافة صفة الله تعالى إلى العبد، وفي خلق الأفعال. والمجبرة بإضافة أفعاله القبيحة إلى الله تعالى؛ تعالى الله عن ذلك علوا

أن للعبد فعلا حقيقة لا مجازا

(١) هكذا في الاصل ولعله سقط من هنا بعض العبارة ١٢ المصحح

كبيرا★ وتوسط أبو حنيفة وأصحابه رضي الله عنهم فقالوا الخلق فعل الله وهو إحداث الإستطاعة في العبد، واستعمال الاستطاعة المحدثة فعل العبد حقيقة لا مجازا على ما بيناه فسلموا من القدر والجبر★ واختلاف آخر بيننا وبين الأشعرية★ إنها تقول إن الإستطاعة التي تصلح للشر لا تصلح للخير، وهذا قريب من الجبر بل عين الجبر لأن استطاعة الشر إذا كانت لا تصلح للخير صار مجبورا في فعل الشر ومن هذا جوز الأشعرية تكليف ما لا يطاق★ ونرد عليهم★ بقوله تعالى «لا يكلف الله نفساً إلا وسعها »★ فإن قيل★ قال الله تعالى خبرا عن المصطفى عليه السلام «ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به » ★ فلو كان الأمر فوق الطاقة لكان هذا السؤال من المصطفى عليه السلام كفرا كما قال: لا تظلمنا ولا تَجُرْ علينا★ قلنا: ★ سؤال النبي ﷺ كان على سبيل التخفيف لا على سبيل نفي الطاقة أصلا دليله سياق الآية: «ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا » ★ ألا ترى أنك إذا رأيت دابة قد حملت حملا ثقيلا قلت هذه الدابة حملت فوق طاقتها قلت: إن تعلقهم بهذه الآية من الوغادة وقلة الفهم

وذكر في كتاب الأسئلة وجوابها : وكل ذلك يرجع الى ما بينا ثم ذكر بعض هذا الخبر وجوابها معروفان به[1] ولكن المراد من الخبر أن الشقاوة المكتوبة في اللوح المحفوظ تتبدل سعادة بأفعال إلسعداء والسعادة المكتوبة فيه تتبدل شقاوة بأفعال الاشقياء★ وقالت الاشعرية لا تتبدل عن ذلك وعن هذا قالوا إن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا مؤمنين في حال سجودهما للصنم وسحرة فرعون كانوا مؤمنين في حال حلفهم بعزة فرعون وإقرارهم بألوهيتـه★ قلنـا★ هذا مردود عليكم بقوله تعالى « قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم مـا قد سلف » ★ اثبت الغفران لما سلف قبل الإسلام فلو كان الكافر مؤمنا قبل الايمان لفاتت فائدة الغفران وتعطل كلام الرحمن وهذا من أقبح القبائح وقال عليه السلام الاسلام يجب ما قبله★ ومن الدليل على ما قلناه قوله تعالى « يمحو الله ما يشاء ويثبت » ★ يعني يمحو المعاصي عند التوبة ويثبت التوبة وهذا قد اجتمعت عليه المفسرون★ فان قيل★ القول بالتبديل يؤدي إلى تجويز البداء على الله تعالى ،

---

(١) ما مر ذكر الخبر ولعل في عبارة الاصل نقص شيء

تعالى عن ذلك علوا كبيرا★ قلنا★ هذا من قلة فهمكم وسخافة عقلكم أفحسبتم أن المكتوب في اللوح المحفوظ صفة الله تعالى بل هي صفة العبد سعادة وشقاوة، والعبد يجوز عليه التغيير من حال إلى حال فلذلك صفته متغيرة وأما قضاء الله وقدره فلا يتغير ولا يتبدل والقضاء صفة القاضي والمقضي المكتوب في اللوح المحفوظ، والقضاء صفة الرب غير محدثه، والمقضي محدث، والحكم غير محدث، والمحكوم به غير محدث، والمقدور محدث، وتغير المقضي عليه لا يوجب تغير القضاء إذ الناس على أربع فرق★ فريق منهم قضي عليه بالسعادة ابتداء وانتهاء مثل علي وولديه الحسن والحسين رضي الله عنهم★ وفريق★ قضي عليه بالشقاوة ابتداء وانتهاء مثل أبي جهل وأصحابه ★ وفريق منهم قضي عليهم بالسعادة انتهاء مثل أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وسحرة فرعون فنفذ قضاؤه على ما كان في الأزل جرى فالتغير للمقضي عليه لا للقضاء والله الموفق★ وقوله★ فيمن يأمر بالمعروف وينهي عن المنكر فيتبعه على ذلك أناس فخرج على الجماعة هل ترى ذلك؟ قال اسمعيل في ذلك: لا، فهذا يفيد أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ارتفعا في هذا الزمان لانه ذكر

بعده فقال إن ما يفسد من استحلال المحارم وانتهاب الأموال أكثر مما يصلح وعن هذا قلنا إن السلطان إذا كان جائراً فإنه لا يجوز أن يخرج عليه بالسيف لما فيه من الفساد من سفك الدماء وانتهاب الأموال. قال أبو حنيفة رضي الله عنه (لا يضركم جور من جار ولا عدل من عدل لكم أجركم وعليه وزره) قال هذا القول يفيد أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في هذا الزمان مرتفع لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في هذا الزمان ليس إلا على هذا الوجه لا على وجه الخشية لله تعالى★ ثم ذكر بعد هذا أحكام الخوارج ولا نحتاج إليها★ وقوله فيمن قال لا أعرف الكافر كافرا فهو مثله لأن الاشياء تعرف بأضدادها فلما لم يعرف الكفر لم يعرف الإيمان، وكذلك لو قال لا أدري أين يصير الكافر فإنه يكفر، لأن الله تعالى أعلمنا أن مصيره إلى النار★ ثم بعد هذه المسألة الاستثناء في الإيمان وهي بيننا وبين الشكاكية فنرد عليهم بقوله تعالى «إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين» ★ وما استثنى، وقال خبراً عن السحرة: «آمنا برب العالمين» من غير استثناء وقال تعالى «أولائك هم المؤمنون حقا»: وقال: «وأولائك هم الكافرون

لا يضركم جور من جار ولا عدل من عدل

ترك الاستثناء بالإيمان

حقا » ★ وقال « مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء » الآية ، وهم المنافقون فصاروا على ثلاثة أصناف ولم يذكر الصنف الرابع لأن الإيمان عقد على ما بيَّنا فالإستثناء يبطله كسائر العقود★ فإن قيل★ روي عن النبي عليه السلام أنه مر بمقبرة فسلم عليهم وقال: إنا لاحقون بكم إن شاء الله فاستثنى في الموت، أفترى أن الموت مشكوك فيه فكذلك نحن لا نشك في إيماننا ولكن يجوز الاستثناء فيه ★قلنا★ سكوتكم كان خيرا لكم من تعلقكم بهذا الخبر لأن النبي عليه السلام لم يشك في الموت وإنما استثنى في اللحوق، واللحوق مشكوك فيه إذ الفريق فريقان: فريق في الجنة وفريق في النار، فكل ما كان مشكوكا فيه يجب الاستثناء عليه لقوله تعالى: « ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله » وكلما كان متحققا لا يجوز الاستثناء فيه كقوله هذا رجل وهذه امرأة إن شاء الله ولا من جوز الاستثناء في الإيمان جوز الاستثناء في الكفر وقد ذكرنا أن الإستثناء في الكفر كفر مثله★ فإن قيل★ إنما الإستثناء للخاتمة لا ندري أن نموت على الإيمان أم لا؟ قلنا هذا الاستثناء في الثبات على الإيمان وذلك

مشكوك فيه والاستثناء فيه واجب عندنا أيضا وكلامنا إنما وقع في الاستثناء للإيمان فإذا أبطل الاستثناء فيه في حال بطل في جميع الأحوال، والذي روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه من جواز الاستثناء فهو محمول في الثبات على الايمان وكان ذلك زلة منه فرجع عنها★ وقوله فمن قال: إنا من أهل الجنة فقد كذب لأنه إذا قال أنا من أهل الجنة فقد أسقط الخوف عن نفسه، وإذا قال أنا من أهل النار فقد أسقط الرجاء عن نفسه، وكلاهما لا يجوز كما بينا★ ثم اعلم★ بانه يجوز أن يقال في الجملة إن المؤمنين في الجنة بلا شك لأن في جملة المؤمنين الانبياء والرسل والأولياء ويجوز ان يقال إن الكافرين في النار من غير شك فإذا شك فيه فقد كفر لأنه أنكر النص وأما إذا أشرت إلى واحد بعينه فإن كان المشار إليه من الأنبياء والرسل أو ممن شهدت له الرسل والأنبياء بالجنة وهم أصحاب النبي عليه السلام وهم عشرة مبشرة★ والدليل عليه قوله تعالى: « لقد رضي الله عن المؤمنين » الآية، فإنه يجوز ذلك أن يقول هذا في الجنة من غير شك فإذا شككت فيه فقد كفرت وكذبت على الله تعالى وإن كان ذلك المشار إليه من غير

الأنبياء أو ممن لم تشهد له الأنبياء بالجنة فلا يجوز لك أن تقول هذا في الجنة إلا بالشرط وهو أن تقول: إن كان هذا على الإيمان فهو في الجنة، وكذلك إن كان المشار إليه ممن نطق الكتاب أنه من أهل النار جاز لك أن تقطع القول بأنه في النار وإلا فبالشرط★ قال أبو حنيفة رضي الله عنه (من آمن بجميع ما يؤمر به إلا أنه قال لا أعرف موسى وعيسى عليهما السلام أمن المرسلين أم من غير المرسلين فإنه يكفر) لأنه أنكر النص★ قال أبو حنيفة (من قال لا أعرف الله أفي السماء أم في الأرض فقد كفر) لأنه بهذا القول يوهم أن يكون له مكان فكان مشركا★ قال الله تعالى: « الرحمن على العرش استوى » فإن قال أقول بهذه الآية ولكن لا أدري أين العرش في السمآء أم في الأرض فقد كفر أيضاً، وهذا يرجع إلى المعنى الأول في الحقيقة لأنه إذا قال لا أدري أن العرش في السماء أم في الأرض فكأنه قال لا أدري ان الله تعالى في السماء أم في الأرض★ قال الفقيه أبو الليث رحمه الله: اختلفوا في هذه المسألة قالت الكرامية والمشبهة بأن الله على العرش علوا مكانيا ممكنا إن العرش له مستقر ويصفونه بالنزول والمجيء والذهاب

مسألة استواء الرحمن على العرش

ويقولون: هو جسم لا كالأجسام تعالى الله عن ذلك علوا كبيراً★ واحتجتا بقوله تعالى «الرحمن على العرش استوى» إلا أنا نرد عليهم فنقول إن العرش لم يكن فكان بتكوينه فلا يخلو إما أن يكون كونه لإظهار عظمته وجبروته على خلقه وإما لاحتياجه إلى القعود عليه، ولا يجوز أن يقال لاحتياجه إلى القعود عليه لأن المحتاج لا يكون خالقاً لأنه محتاج مقهور لحاجة والمقهور لا يكون أميراً فكيف يكون إلهاً فإذا بطل هذا الوجه صح الوجه الأول وهو كونه لاظهار عظمته وجبروته على خلقه ولا حاجة له إليه، ثم معنى الاستواء استواء المملكة، لأن كل شيء مقدور العرش والعرش مقدور الرب، وهذا كما يقال فلان استوى على سريره ومد عليه رجليه، يعنون بذلك استواء أمور الولاية له وانقطاع المنازعة في الإمارة عنه★ وتأويل آخر وهو: معنى الاستواء خلقه على عرشه كما قال تعالى: إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش «أي استوى فعل التخليق على عرشه فقد مررنا على المشبهة فلم يبق لهم شبهة في الإستواء★ ونرد عليهم في قولهم الجسم لا كالأجسام فنقول إن الجسم من عرض

وجوهر والله تعالى خالق الأعراض والجواهر فلا يوصف بها★ فإن قيل★ أليس يقال له شيء لا كالأشياء فكذلك يقال جسم لا كالأجسام★ قلنا★ الشيئية عبارة عن الوجود في نفي الوجود وذا لا يجوز وليس الجسم بمثابته ألا ترى أنه لا يقال الكلام جسم ويقال له شيء لأنه عبارة عن وجوده وعن هذا قلنا إنه لا يجوز للمعدوم أن يقال شيئاً خلافا للمعتزلة★ فإن قيل★ إيش تقولون في قوله تعالى خلقته بيدي★ قلنا★ اليد صفة وصف بها نفسه ونؤمن بها وبجميع أوصافه وعلى أن تأويل اليد صفة وغيرها من الوجه والعين والقدم وهو القدرة والقوة لأن زوال هذه الأشياء في الخاصة توجب الضعف وزوال القوة والله تعالى قوي بدون الجوارح والمعطلة تنكر أن تكون اليد والعين والوجه صفة لله تعالى فلا حاجة لإنكارها لأن في ذلك تعطيل كلامه وتفويت صفاته مع أن لها تأويلا صحيحا، والمشبهة طائفة وصفت الله عز وجل باليد والقدم،والخارجية خالفت كلا الفريقين،وقالت القدرية والمعتزلة: إن الله تعالى في كل مكان واحتجتا بقوله تعالى: «وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله» أخبر أنه في السماء وفي الأرض★ إلا أنا

نقول★ لا حجة لكم في الآية لأن المراد من الآية: لو كان ما قلتم لكان وهو الذي كل فيه فلما وصف بالشيئية دل على أن المراد به نفوذ الإلهية في السماء وفي الأرض وبه نقول وقول المعتزلة والقدرية في هذا أقبح من قول المشبهة لأن قولهم يؤدي إلى أن الله تعالى في أجواف السباع والهوام والحشرات تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا« وأما مذهب أهل السنة والجماعة: أن الله تعالى على العرش علو عظمة وربوبية لا علو ارتفاع مكان ومسافة★ قال أبو حنيفة رضي الله عنه (ونذكره من أعلى لا من أسفل) لأن الأسفل ليس من الربوبية والألوهية في شيء وروي في الحديث أن رجلا أتى النبي ﷺ بأمة سوداء فقال وجب علي عتق رقبة مؤمنة أفيجزىء أن أعتق هذه؟ فقال لها النبي ﷺ أمؤمنة أنت؟ قالت نعم فقال أين الله؟ فأشارت إلى السماء فقال أعتقها فإنها مؤمنة. والمعتزلة تنكر هذا الخبر وترده وذكر في الكتاب حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه أن شابا سأله فقال ما تقول فيمن يصلي ويصوم ويحج البيت ويجاهد في سبيل الله ويؤدي زكاته ويعتق غير أنه يشك في الله ورسوله؟ قال معاذ: هذا له النار. قال: فما تقول فيمن لا

يصلي ولا يصوم ولا يحج البيت ولا يؤدي زكاة ماله غير أنه يؤمن بالله ورسوله؟ قال: هذا أرجو له وأخاف عليه. فقال الشاب: يا أبا عبد الرحمن كما لا ينفع مع الشرك عمل فكذلك لا يضر مع الإيمان شيء ثم مضى فقال معاذ ليس في هذا الوادي أفقه من هذا الشاب. قال رضي الله عنه: وقد ذكرنا في هذا اختلافا بيننا وبين الخوارج والقدرية في ارتكاب الكبيرة غير أن هاهنا اختلاف آخر بيننا وبين المرجئة إنها قالت: إن المؤمن في الجنة ولو ارتكب الكبائر والمعاصي، وإنها لا تضر مع الإيمان. واحتجت بقول الشاب وترك إنكار معاذ إلا أنا نقول: خرج قول الشاب عقيب قول معاذ أرجو له وأخاف عليه وكان المراد من قول معاذ أن الايمان لا يرتفع بالكبيرة والدليل على أن الخوف واجب لأن الله تعالى أمر عباده بالتقوى في غير آية من القرآن وهو يوجب الخوف وعلى أن زوال الخوف يوجب إسقاط العبودية وتعطيل الربوبية وذلك غير جائز★ قال أبو حنيفة رحمه الله (من قال لا أعرف عذاب القبر فهو من الطبقة الجهمية والهالكية) اعلم ان هذه المسألة فرع لمسألة أخرى وهي أن الجهمية والقدرية والمعتزلة يجعلون العقل

حاسة سادسة كالسمع والبصر والشم والذوق واللمس ويثبتون الأمور على عقولهم ويقولون: إنا نرى ونشاهد أن الميت لا يتألم بما يؤلمنا في الشاهد فكذلك في الغائب. وعن هذا أنكروا عذاب القبر وتسبيح الجماد لأنهم يقولون لو كان لها تسبيح لسمعنا وعن هذا أنكروا الميزان والصراط وخروج أهل الإيمان بالكبائر من النار والمعراج ورؤية الباري جل جلاله ونرد عليهم فنقول: إن العقول محدثة معرضة للعجز والضعف والكلال والتلاشي كما قال عليه السلام: تفكروا في خلق الله ولا تتفكروا في الخالق، لا يحتاجون إلى التفكير في الله تعالى لتلاشي أوهامهم وذهول عقولهم ،فلعمري إنه بيت الحس للعلل فللمعقولات المدركات لا لغير المعقولات وهو يتوقف في غير المعقولات حتى يرد السمع فيتبعه إذا كان سليما غير سقيم أتبعاه إياه في المنافع والمضار ،فأراد القدرية والمعتزلة أن يدركوا كنه الربوبية بعقولهم العاجزة الكالة حتى مرضت عقولهم وسقمت ففوتوا المعرفة وزاحم المنافقون في هذا قال الله تعالى في شأن المنافقين « في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ولهم عذاب أليم » وكل عقل إذا كان سليما يتوقف فيما لا يستدركه

بالعقل حتى يرد السمع فإذا أورد السمع تبعه★ ومن الدليل على عذاب القبر أنه كائن قول الله: تعالى: « سنعذبهم مرتين» جاء في التفسير مرة في القبر ومرة في القيامة فقال: « وإن للذين ظلموا عذاباً دون ذلك » وهو عذاب القبر وقال: « ولنذيقنَّهم من العذاب الأدنى دون العذاب الاكبر » ★ جاء في التفسير أن العذاب الأدنى هو عذاب القبر، والدليل على تسبيح الجماد قوله تعالى: « وإن من شيء إلا يسبح بحمده » وقال تعالى: « ونضع الموازين القسط ليوم القيامة »★ والأخبار في هذا كثيرة ما لا يمكن ردها. ثم أصحاب الأهواء والبدع فرق شتى كلهم في النار وروي عن النبي عليه السلام أنه قال: افترقت بنو إسرائيل على اثنين وسبعين فرقة وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلهم في النار الا السواد الأعظم. وقال: من أحدث حدثاً في الإسلام فقد هلك ومن ابتدع بدعة فقد ضل ومن ضل ففي النار إلى آخر ماذكرنا★ إعلم★ أن المشيئة صفة الشائي والإرادة صفة المريد، والأمر صفة الآمر، والعلم صفة العالم، والكلام صفة المتكلم، قال قائل لك: صفات الله واحدة أو متغايرة؟★ قيل هي ليست واحدة ولا متغايرة لأنا لو قلنا هي واحدة فقد

عطلنا صفاته تعالى وهو مذهب القدرية والمعتزلة لأنهم يجعلون الإرادة والمشيئة والقضاء والقدر والحكم كلها على معنى العلم، وعن هذا أنكروا المشيئة والإرادة والقضاء عن الشر، وكلام الله تعالى يرد عليهم في غير موضع من القرآن وقد بيناذلك، ولو قلنا هي متغايرة فقد أوقعنا المغايرة بين الذات وبين الصفات وهو مذهب المعتزلة والأشاعرة إنهم يجعلون صفات الفعل محدثة وذا لا يجوز فكذلك المغايرة بين الصفات ثم صفات الله لا هي هو ولا غيره عند أهل السنة والجماعة ولا هي محدثة سواء كانت من صفات الذات أو من صفات الفعل ولا توصف بالسبق على بعض وقوله في الكتاب: ولكن سبقت مشيئته أمره، يعني مأموره وقالت القدرية هي غيره وتابعها الأشعرية وهذا فرع لمسألة أخرى وهي أن صفات الفعل محدثة عندهم وقالوا إنا نرى في الشاهد أنه لا يكون المكتوب مكتوباً إلا بالكتب، ولا يحصل البناء إلا بفعل البناء، ولا المفعول إلا بالفاعل فكذلك في الغائب. وعن هذا أنه تعالى خالق بخلقه ورازق برزقه وآمر بأمره ومريد بإرادته ونحن نقول خالق لم يزل خالقا رازق لم يزل رازقاً مريد لم يزل مريداً، كما نقول عالم

لم يزل عالماً، وقادر لم يزل قادراً، وسميع لم يزل سميعاً، وبصير لم يزل بصيراً، وفي هذا اتفاق لأن هذا من صفات الذات ثم من صفات الذات والجلال والكبرياء والقدرة والعلم والسمع والبصر والكلام وما سواها من صفات الفعل كائن للتخليق والتكوين والرزق والفعل والإرادة والمشيئة والقضاء والحكم★ ويرد★ على القدرية والأشعرية برهانهم فنقول إن الباني بان وإن لم يبن، والكاتب كاتب وإن لم يكتب، وليس من ضرورة صيرورة الكاتب كاتباً يحصل منه فعل الكتابة فلذلك جاز أن يكون الرب خالقا وإن لم يخلق★ ثم الدليل على ما قلنا أنه لو لم يكن خالقا من قبل ثم أحدث لنفسه فعل الخلق فخلق الخلق به يطلب تلك الصفة عند فراغه من الخلق فبقي عاجزا عن الخلق تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً وقال الله: «كل يوم هو في شأن»★ ولأن الشيء المحدث محل التغير فكما لا يجوز التغير على ذاته وصفاته الذاتية فكذلك لا يجوز التغير على صفاته الفعلية، ولأنه لو كان يحدث لنفسه صفة اسم لكان سببها بخلقه وهو لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد★ ثم المذهب الصحيح أن الله تعالى موصوف بجميع صفاته في الأزل ذاتية أو فعلية وإن

صفات الله تعالى لا عينه ولا غيره

صفته لا هو ولا غيره على معنى أنه لا يزايله كون الشيء لا هو عين الشيء ولا هو غيره ولم نرد به الشبيه وإنما أردنا به لطف الكلام★ وسئل أبو منصور عن صفات الله تعالى ما هي؟ قال: لا هو ولا غيره قيل له: ولا هو ولا غيره ما هو؟ قال: صفاته لا مجاوزة عن هذا ثم يجوز أن يقال عالم بعلمه وقادر بقدرته وكذلك في جميع صفاته الذاتية لأن صفاته الذاتية كما كانت أزلية من غير خلاف لم يكن في هذا اللفظ جدل وأما في صفاته الفعلية فلا يجوز أن يقال خالق بخلقه لتمكن اختلاف أصحاب الأهواء فيه لكي لا يقع في الشبه★ واختلف مشائخ (سمرقند) احترازا عن هذا أيضا قالوا: عالم هو وله علم وموصوف به في الأزل، وقادر وله قدرة وهو موصوف بها في الأزل، ومتكلم وله كلام وهو موصوف به في الأزل. قالوا لأن الباء توهم الآلة كما يقال قاطع بالسكين وضارب بالسيف، ثم هاهنا اختلاف آخر في أن الكلام محدث ولم يطلقوا عليه اسم الخلق ولا فرقوا بين اللفظين احتجوا بقوله تعالى: «إنا جعلناه قرآنا عربيا» فالجعل إنما هو في الخلق إلا أن هذا هو من القدرية والمعتزلة لأن الجعل لا ينبىء عن الخلق، ألا ترى إلى قوله تعالى مخبراً عن

البحث في كلام الله تعالى

الملحدين « الذين جعلوا القرآن عِضِين »فترى أن الجعل ها هنا للخلق وقال: « وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا »★ وقال: « وجعلوا له شركاء » ★ . والدليل على ما قلنا أنه لو جعل الكلام محدثا لجاز الخرس عليه قبل إحداث الكلام والاخرس عاجز عن ان يكون أميراً فكيف يصلح أن يكون إلها★ فإن قيل★ المكتوب في المصاحف ما هو★ قلنا★ هو كلام الله تعالى وكذلك المقروء في المحاريب والمحفوظ في الحناجر ، ولكن الحروف والهجاء والأكوان والصوت كلها مخلوقة ، وكلام الله تعالى لا صوت فيه ولا نغمة ولا حروف ولا هجاء ، وعن هذا احترزت مشائخ (سمرقند) فقالوا: القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ولكن لا يقع على الحروف والهجاء والكون★ وقالت الأشعرية★ ما في المصحف ليس بكلام الله تعالى وانما هو عبارة عن كلام الله تعالى حكاية عنه وعن هذا جوزوا إحراق ما في المصاحف قالت: لأن الكلام صفته ، والصفة لا تزايل عن الموصوف★ إلا أنا نقول★ هذا الهوس من نفس الأشعرية أكثر من هوس المعتزلة ، لأن المعدوم معلوم بعلم الله تعالى أفترى أن صفة العلم زائلة بكون المعدوم معلوماً فكذلك الكلام لا

يوصف بالمزايلة بظهور المكتوب في المصاحف ولسنا نقول إن الكلام حال في المصاحف حتى يكون قولا بالمزايلة يدل عليه أنه لو لم يكن المكتوب كلام الله تعالى لكان الكلام معدوماً فيما بين العباد فيؤدي الى تفويت خطاب الله تعالى★ وأما الأحدية والواحدية فإن الأحدية صفة الذات والواحدية صفة الفعل فيقال أحد بذاته وواحد بفعله ثم أحديته ووحدانيته ليست من جهة العدد محتملة بالزيادة والنقصان والشركة والمثال فيقال العدد أحد وآحاد وواحد ووحدان حتى قيل، فلان وحيد زمانه وفريد أوانه فأما وحدانية الرب جل جلاله فمن جهة نفي الأمثال والأنداد عنه كما قال تعالى: «ليس كمثله شيء وهو السميع البصير» ★ قال أبو منصور رحمه الله الكاف هاهنا زائدة لأنها لو لم تكن زائدة لتوهم أن له مثلا ثم ليس لمثله مثل بل معناه وليس مثله شيء وأما وحدانيته من جهة نفي الشركة عنه في أفعاله كما قال تعالى(فعال لما يريد)فلهذا قيل في التمجيد أحد لا مثل له وواحد لا شريك له ثم مسألة المشيئة والإرادة قد ذكرناهما من قبل إلا أن هاهنا سأل سائل سؤالا فقال: أمر الله تعالى بشيء ولم يشأ بخلقه أو شاء شيئاً ولم يأمر به خلقه

مشيئة الله وإرادته

وهذا أيضا قد ذكرناه أنه خلق الكفر وشآءه وأمر الكافر بالايمان ولم يشأ له★ فإن قيل★ إذاً يعاقب الله عباده على ما يرضى. قلنا★ لا بل يعاقبهم على ما لا يرضى لانه يعاقب الكافر على كفره والكفر غير مرضي وكذلك المعاصي غير مرضية★ بقوله تعالى: (ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضه لكم) فإن قيل ألست قلت المعاصي والكفر بمشيئة الله تعالى ومشيئته مرضية قلنا★ نعم إن المشيئة الإرادة والقضاء وجميع صفاته مرضية غير أن الفعل الحاصل من العبد بمشيئته قد يكون مرضيا نحو الطاعة وقد يكون مسخوطاً غير مرضي كالمعاصي اعتبر هذا بالأعيان لأنه خلق نفس الكافر بلا خلاف وليس يرضى بنفس الكفر وكذلك الخمر والخنازير فكذا هذا في الأفعال★ فإن قيل★ هل كان الله قادرا على أن يخلق الخلق كلهم مطيعين كالملائكة★ قلنا★ نعم لقوله تعالى: « قل فللّٰه الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين » ★ وقال: « لو شاء لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم » ★ إن الملائكة خلقوا للطاعة وهم معصومون عن المعاصي، إلا هاروت وماروت فإنهما مخصوصان من بين الجملة والشياطين خلقوا للشر إلا واحداً منهم قد أسلم ولقي النبي

إسلام واحد من الشياطين

عليه السلام هو هام بن هيم بن قيس بن إبليس فعلمه عليه السلام سورة الواقعة والمرسلات وعم يتساءلون وإذا الشمس كورت وقل أيها الكافرون والإخلاص والمعوذتين فإنه مخصوص من جملة الشياطين، وأما الإنس والجن خلقوا على الفطرة★ ثم اختلفوا في تفسير الفطرة قالت المعتزلة هي الإسلام: وعن هذا أن الكافر بكفره نبذ الإسلام وراء ظهره بفعله من غير مشيئة الله وقد مر الكلام في المشيئة★ وقال أهل السنة والجماعة★ إن الفطرة كما قال الله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها★ وقال الحمد لله فاطر السموات والأرض الآية، أي خالقها وقول النبي عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة إلا أن أبويه يهوّدانه أو ينصّرانه أو يمجّسانه حتى يعرب عنه لسانه إما شاكراً وإما كفورا، إما بحق وإما بباطل لو ترك على الخلقة التي ولد عليها لاستدل بها على خالقه إلا أن أبويه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، أي يصيران سببا للتهود والتنصر كما قال تعالى في شأن الاصنام: «إنهن أضللن كثيرا من الناس» أي صرن سببا للضلالة فاذا الانس والجن خلقوا على صفة الإسلام لا على صفة الكفر ثم

تفسير معنى الفطرة

من اهتدى فقد اهتدى بهداية الله ومن ضل فقد ضل بإضلال الله كما قال تعالى: «يضل من يشاء ويهدي من يشاء» فالهداية صفة الرب جلت قدرته والاهتداء صفة العبد، والاضلال صفة الرب تعالى والضلال صفة العبد والرب بجميع صفاته خالق لم يزل لم يلد ولم يولد ولم يحدث له صفة على ما بينا والعبد بجميع صفاته مخلوق★ ثم الانس والجن غير معصومين الا الرسل والأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين فإنهم معصومون عن الكبائر فإنهم لو لم يكونوا معصومين عنها لم ينكفوا عن الكذب والكاذب لا يصلح للرسالة وغير معصومين عن الصغائر لأن الله تعالى أثبت لهم مقام الشفاعة فلو عصموا عن الصغائر لوقع الضعف في مقام الشفاعة لأن من لم يبتل ببلية لم يرق على المبتلي فهذا هو الحكمة في زوال العصمة عن الانبياء في الصغائر، وبعض أصحابنا لم يلفظ الصغائر وإنما يسمونها الزلل ولا فرق بين اللفظتين في الحقيقة. قالت المعتزلة: ★الأنبياء معصومون عن الكبائر والصغائر لأنهم لا يرون الشفاعة مع الرسل وهم الذين أوحى الله إليهم بجبريل عليه السلام، والأنبياء هم الذين لم يوح إليهم بجبريل وإنما أوحى إليهم بملك آخر

أو أُري في المنام أو بشيء آخر من الإلهام، ثم الرسل من له درجة الرسالة والنبوة جميعاً غير أنه لا يؤمر باستعمال ما ظهر له في درجة ما لم يوح جبريل بذلك يكون ذلك زلة صغيرة كما فعل ذلك داود عليه السلام وهو تزوج امرأة أوريا من غير انتظار الوحي بمجيء جبريل عليه السلام فكان ذلك زلة منه كما قال تعالى: «وظن داود انما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعا وأناب» ★ والمصطفى عليه السلام لما انتظر الوحي بجبريل في تزوج امرأة زيد زينب ولم يتزوج بما ظهر في درجة النبوة نجا من الزلة قال تعالى في قصته «فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها» ★ فهذا هو الوجه في وقوع الأنبياء في الزلل **والصغائر**، وفيه وجه آخر **وهو**: إن تركوا الأفضل ومالوا إلى الفاضل أي المباح باجتهاد يكون ذلك زلة منهم كما أن آدم عليه السلام قال له ربه ولا تقربا هذه الشجرة ثم إن إبليس وسوس لهما وقاسمهما وناشدهما الله حتى نسي آدم من طريق الأفضل وظن أنه يحترم الله تعالى بقربان الشجرة فكان تاركا للأفضل له أن يرعى الأمر ولا يدخل في الاجتهاد كان ذلك زلة منه حتى قال جل جلاله: «وعصى آدم ربه فغوى»

الفرق بين الأنبياء والرسل

آدم (عليه السلام) أفضل من آدم عليه السلام

★هذا من الله تعالى على وجه الزجر والتنبيه لاعلى وجه تحقيق الكبيرة والغواية فيه، ألا ترى أن آدم لما انتبه مع حواء صلوات الله عليهما قالا ربنا ظلمنا أنفسنا★ قال الرب جلت قدرته: «فنسي ولم نجد له عزماً» ★ فهذان الوجهان في وقوع الأنبياء في الزلل والصغائر★ ثم اختلفوا في تفضيل آدم ومحمد قال بعضهم آدم أفضل من محمد، وقال بعضهم محمد أفضل من آدم، وهذا أصح من الأول فهذا الاختلاف فيما بين مشائخنا واختلاف آخر بيننا وبين المعتزلة قالت المعتزلة: الملائكة أفضل من المؤمنين، وقال أهل السنة والجماعة: إن المؤمنين أفضل من الملائكة لأن المؤمنين ركب فيهم الهوى مع العقل، والملائكة ركب فيهم العقل دون الهوى، ولهذا يثاب المؤمنون على أعمالهم ولا ثواب لأعمال الملائكة★ وحسبت المعتزلة★ أن الفضل بالأعمال حتى قالت بتفضيل الملائكة على المؤمنين وليس كما حسبت بل الفضل بالتفضيل كما قال تعالى: «تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض» أضاف التفضيل إلى ذاته وهذا اختلاف يرجع إلى اختلافنا معهم في تفويض الأعمال إلى العباد ونفي خلق أفعالهم وقد بينا ذلك ثم بعد الأنبياء والمرسلين أبو بكر

وعمر رضي الله عنهما واختلفوا في عثمان وعلى رضي الله عنهما قال بعضهم: عثمان أفضل من علي كما في مراتب الخلافة وقال بعضهم: علي أفضل من عثمان وقال بعضهم بتفضيل الشيخين وبحب الختنيْن واختلفوا في تفضيل فاطمة وعائشة رضي الله عنهما قال بعضهم عائشة أفضل من فاطمة لأن درجتها مع النبي في الجنة، وقال بعضهم فاطمة أفضل من عائشة لأن درجة عائشة إنما إرتفعت تبعاً للنبي عليه السلام★

﴿باب آخر﴾

قال الفقيه رضي الله عنه قد ذكرنا مسائل هذا الباب إلا مسألة واحدة وهي: مسألة خلق الجنة والنار قلنا مخلوقتان، وقالت الجهمية والمعتزلة هما غير مخلوقتين لأن الله تعالى ليس بعاجز عن خلقهما فيخلقهما وقت افتراق الفريقين، ونرد عليهم بقوله تعالى في شأن الجنة: «وأزلفت الجنة للمتقين» وفي شأن النار بقوله تعالى: «اعدت للكافرين» ولأن قولهم يؤدي إلى تكذيب الله في خبره لأنه تعالى خوف الكافرين بالنار ورغب المؤمنين في الجنة والتخويف بالمعدوم والترغيب فيه لغو وعيب تعالى الله عن

مسألة خلق الجنة والنار

ذلك علوا كبيرا وقوله في الكتاب أهما شيء أم ليسا بشيء هذا أيضاً مختلف ، فيه إن المعدوم شيء أملا ؟ قالت المعتزلة هو شيء واحتجت بقوله تعالى: « إن زلزلة الساعة شيء عظيم » والزلزلة معدومة فسماها الله شيئاً إلا أنا نقول معناه أن تكون الزلزلة شيئاً عظيما وقت كونها ووجودها إلا أنه سماها في الحال شيئاً★ فإن قيل★ لو كان المعدوم يسمى معلوماً لوصفنا الله بالجهل وحاشا أن يوصف الرب جل جلاله بالجهل ، ولو سميناهُ شيئاً لقلنا بحدوث الأشياء بنفسها بقدمها وأزليتها وهو بعينه مذهب الدهرية والزنادقة وإلافلاكية وهم أشر من الدواب وأخبثها لأنهم ينكرون الصانع ويقولون بقدم الدهر ويضيفون الأمور إلى الطبائع★ فنرد عليهم★ فنقول بأن العالم محدث وأن له محدثا، والدليل على هذا تغير الأشياء وتكونها من حال إلى حال، من رطوبة إلى يبوسة ، ومن صحة إلى سقم ، ومن قوة إلى ضعف ،ومن استواء إلى إعوجاج ، فلو كانت بنفسها لما تغيرت عن حالها فلما تغيرت عن حالها دل أن لها مغيرا ومحدثا★ وروي عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه ناظر دهريا وألقى عليه الحجة فقال الدهري: إنما تغيرت الأشياء من حال

إلى حال لأن بناءها على الطبائع الأربعة، رطوبة ويبوسة وبرودة وحرارة فما دامت هذه الطبائع الأربع مستوية فصاحبها مستوٍ أيضاً، ومتى غلبت طبيعة منها على سائرها زالت عن الاستواء فزال استواء صاحبها أيضاً★ قال أبو حنيفة رضي الله عنه أقررت بالصانع والمصنوع، والغالب والمغلوب، من حيث أنكرت لأنك قلت إحدى الطبائع تغلب على سائرها وسائرها تصير مغلوبة، فثبت أن للعالم غالباً في الحكمة فقد تعدينا عن مسألتكم فقلنا الغالب ليس هو إلا الصانع جلت قدرته، الدهري يهدي فقال أبو حنيفة لي أن أتكلم مع الخصم حتى يهدي وليس لي أن أتكلم حتى يخرس، لأن الإخراس معجزة والمعجزة للأنبياء لا لغيرهم فإذا الجنة والنار موجودتان عندنا، والساعة لا تسمى شيئاً لأنها غير مخلوقة وغير موجودة عندنا خلافاً للمعتزلة لأنها قالت إن الساعة مخلوقة إلا أنها لا تظهر للأحياء، فاذا مات الإنسان ظهرت له، واحتجت بقوله عليه السلام من مات فقد قامت قيامته إلا أنا نقول: إن معناه أنه يظهر له حال سعادته وشقاوته من ضيق القبر وسعته وكونه روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران وانتزاع الروح على

الإيمان أو على الكفر★ والدليل على ما قلنا إن الساعة منتشرة في السماء والأرض غير مقتصرة فلو كانت موجودة لكانت ظاهرة قال أبو منصور: ما أهون القيامة في قول المعتزلة إنها موجودة فيما بيننا ولا تظهر أهوالها★ واختلاف آخر في الجنة والنار أنهما يفنيان عند الجهمية والقدرية والمعتزلة، إلا أن المعتزلة لا يصرحون بذلك لأنهم يجعلون الثواب بإزاء الأعمال الصالحة والعقاب إزاء الكفر والمعاصي والأعمال متناهية فكذلك ثوابها وعقابها★ إلا أنا نرد عليهم بقوله تعالى: « فلهم أجر غير ممنون » وقال في نِعَمِ الجنة لا مقطوعة ولا ممنوعة★ فإن قيل★ القول ببقاء الجنة والنار على الأبد يؤدي إلى الشركة في بقاء الله تعالى: « كل شيء هالك إلا وجهه »★ قلنا★ هذا من ترهاتكم لأن الجنة والنار لم يكونا فكانتا بتكوين الله إياهما وتدومان بدوام الله إياهما أيضاً، وقوله لا يوصف الله تعالى بصفات المخلوقين البتة وقد ذكرنا الكلام في الصفات★ وهو يغضب ويرضى لأن من لا يغضب ولا يرضى لا يكون آمرا ولا ناهيا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا غير أن غضبه ورضاه صفته لا هو ولا غيره★ وقوله في الكتاب غضبه عقوبته

ورضاه ثوابه لأن عقوبته ناره وثوابه جنته وهما محدثان، إلا أن عقوبته لما كانت بغضبه وثوابه لما كان برضاه جاز أن يقال غضبه عقوبته ورضاه ثوابه★

﴿باب آخر﴾

قد ذكرنا الإيمان مع تفاصيله وفروعه من قبل وقول ما هو في إصبعك قد ذكرنا في الكتاب انتشار نور الإيمان أيضاً في جميع الأعضاء من قبل. وقوله إذا قطعت الإصبع يذهب الايمان منها إلى القلب★ قلنا نعم★ وهذا صحيح لأن المعنى الذي قاربه الايمان في الجسد هو لا يتجزى فقام بذلك المعنى★ فإن قيل★ إذا مات العبد أين يذهب إيمانه يكون مع روحه أو يكون مع بدنه★ قلنا★ لا بهذا ولا بذلك ولكن بالمعنى الذي صار به العبد أهلا للايمان ولأنه صار صالحاً لعبادة ربه في حال حياته وجعله صالحا لعبادته بعد مماته★ فإن قيل★ إيش ذلك المعنى★ قلنا★ هو تنوير الله تعالى حقيقة على ما بينا من قبل★ فإن قيل، أين تذهب سائر أعماله★ قلنا★ اتصلت بثواب الله تعالى أو بعقابه★ فإن قيل★ بأي شيء يعرف الله★ قلنا: فيه

إذا مات العبد أين يذهب إيمانه وسائر أعماله

اختلاف قال بعضهم يعرف بالعقل وبه قالت المعتزلة وعن هذا قالوا: إن الايمان بالتقليد لا يصح وقالوا بكفر العوام لأن الناس عندهم في العقل سواء وسووا عقول الكفرة والفجرة مع عقول الأنبياء والرسل والأولياء وقالت الأشعرية يعرف الله بالله لا بغيره وعن هذا قالوا: إن أحدا لا يعرف الله حق معرفته وإن كان نبيا مرسلا أو ملكا مقربا، وهو يعرف نفسه حق معرفته وغيره من الملائكة والمؤمنين خالون عنه، ولا يتعجب منهم هذا لأنهم شاكون في إيمانهم ونرد عليهم بقوله تعالى: «شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة واولو العلم قائما بالقسط» الآية فالله بين شهادة نفسه والملائكة وأولي العلم فمن أوجب الشك في شهادة العبد فقد أوجب الشك في شهادة الرب أيضاً وقال الله تعالى في شأن الكفرة: «ضعف الطالب والمطلوب ما قدروا الله حق قدره» أي ما عرفوا الله حق معرفته فمن قال بأن المؤمن لا يعرف الله حق معرفته فقد أوقع التسوية بين المؤمن والكافر وكفى به قبحاً وسيئاً★ وأما مذهب أهل السنة والجماعة. فهو أن الله يعرف بتعريفه ببيان طريقه ودلائله إليه أشار بقوله تعالى وهديناه النجدين★ وكما قال تعالى

فهو على نور من ربه★ فإذا كانت المعرفة بتعريف الله عز وجل وقعت موقع الحقيقة ولكن نحن لا نعبده حق عبادته لأن الواحد منا وإن جمع عبادات أهل السموات والأرض وقوبلت تلك العبادات كلها بنظرة واحدة لا تزنتها★ فإن قيل★ إن العبادات بتوفيقه فلم تقع موقع الحقيقة★ قلنا★ لا نقول بأن العبادة الخالصة لا تقع موقع الحقيقة وليست هي بحق الله بل هي حق الله ولكن معنى قولنا: لا نعبده حق عبادته أننا ضعفاء عاجزون ولا ننفك عن التقصير وإيقاع الخلل في العبادة وهذا المعنى معدوم في المعرفة وبالله التوفيق - تمت الرسالة بحمد الله وحسن توفيقه.